فتح السـلام
شرح
عمدة الأحـكام

للحافظِ ابنِ حجر العسقلاني
مأخوذٌ من كتابه فتح الباري

جَمَعَه وهذَّبه وحقَّقه
أبو محمَّد : عبد السَّلام بنُ محمَّد العامر

المجلد الرابع

كتاب الزكاة والصيام والحج

فسح وزارة الإعـلام برقم ٣٢٣٠٦٩
ديوي٣ – ٢٣٧. رقم الإيداع ١٤٣٦/٧٠٦
ردمك ٤-٦٨٣٥-٠١-٦٠٣-٩٧٨

كتاب الزكاة

الزّكاة في اللّغة النّماء ، يقال : زكا الزّرع إذا نما ، وترد أيضاً في المال ، وترِد أيضاً بمعنى التّطهير.

وشرعاً بالاعتبارين معاً :

أمّا بالأوّل. فلأنّ إخراجها سببٌ للنّماء في المال ، أو بمعنى أنّ الأجر بسببها يكثر ، أو بمعنى أنّ متعلقها الأموال ذات النّماء كالتّجارة والزّراعة.

ودليل الأوّل " ما نقص مال من صدقة " (١) ولأنّها يضاعف ثوابها كما جاء " إنّ الله يربّي الصّدقة " (٢).

وأمّا بالثّاني. فلأنّها طهرة للنّفس من رذيلة البخل ، وتطهير من الذّنوب. وهي الرّكن الثّالث من الأركان التي بني الإسلام عليها.

وقال ابن العربيّ : تطلق الزّكاة على الصّدقة الواجبة والمندوبة والنّفقة والحقّ والعفو. وتعريفها في الشّرع. إعطاء جزء من النّصاب الحوليّ إلى فقير ونحوه غير هاشميّ ولا مطّلبيٍّ. ثمّ لها ركن وهو

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٦٧٥٧) من حديث أبي هريرة مرفوعاً " ما نقصتْ صدقةٌ من مال ، وما زاد الله عبداً بعفوٍ إلاَّ عزاً ، وما تواضع أحدٌ لله إلاَّ رفعَه الله.

(٢) أخرجه البخاري (١٤١٠) ومسلم (٢٣٨٩) عن أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : من تصدَّق بعدل تمرةٍ من كسب طيَّب - ولا يقبل الله إلاَّ الطيب - وإنَّ الله يتقبلها بيمينه ، ثم يربّيها لصاحبه كما يربِّي أحدكم فلوَّه حتى تكون مثل الجبل.

الإخلاص ، وشرط هو السّبب وهو ملك النّصاب الحوليّ ، وشرط من تجب عليه وهو العقل والبلوغ والحرّيّة. ولها حِكمٌ ، وهو سقوط الواجب في الدّنيا وحصول الثّواب في الأخرى. وحكمةٌ ، وهي التّطهير من الأدناس ورفع الدّرجة واسترقاق الأحرار. انتهى.

وهو جيّد ، لكن في شرط من تجب عليه اختلاف. والزّكاة أمر مقطوع به في الشّرع يستغنى عن تكلّف الاحتجاج له ، وإنّما وقع الاختلاف في فروعه. وأمّا أصل فرضيّة الزّكاة فمن جحدها كفر.

فائدة : اختلف في أول وقتِ فرْضِ الزكاة.

فذهب الأكثر. إلى أنه وقع بعد الهجرة ، **فقيل** : كان في السنة الثانية قبل فرض رمضان. أشار إليه النووي[1] في باب السير من الروضة.

وجزم ابن الأثير في "التاريخ" : بأن ذلك كان في التاسعة.

وفيه نظر. ففي البخاري في حديث ضمام بن ثعلبة ، وفي حديث وفد عبد القيس ، وفي عدة أحاديث ذِكر الزكاة ، وكذا مخاطبة أبي سفيان مع هرقل . وكانت في أول السابعة ، وقال فيها "يأمرنا بالزكاة" . لكن يمكن تأويل كل ذلك . كما سيأتي في آخر الكلام.

وقوَّى بعضهم ما ذهب إليه ابن الأثير. بما وقع في قصة ثعلبة بن حاطب المطوَّلة ففيها " لَمَّا أنزلت آية الصدقة بعث النبي ﷺ عاملاً فقال : ما هذه إلاَّ جزية أو أخت الجزية ".

والجزية إنما وجبت في التاسعة فتكون الزكاة في التاسعة ، لكنه

(١) يحيى بن شرف ، سبق ترجمته (١/ ٢٢)

حديث ضعيف لا يحتج به.[1]

وادَّعى ابن خزيمة في "صحيحه" ، أنَّ فرضها كان قبل الهجرة.

واحتجَّ بما أخرجه من حديث أم سلمة في قصة هجرتهم إلى الحبشة. وفيها أنَّ جعفر بن أبي طالب قال للنجاشي في جملة ما أخبره به عن النبي ﷺ : ويأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام. انتهى.

وفي استدلاله بذلك نظرٌ ، لأنَّ الصلوات الخمس لم تكن فُرضت بعد ، ولا صيام رمضان.

فيحتمل أن تكون مراجعة جعفر لم تكن في أول ما قدم على النجاشي ، وإنما أخبره بذلك بعد مُدَّةٍ قد وقع فيها ما ذكر من قصة الصلاة والصيام ، وبلغ ذلك جعفراً فقال : يأمرنا. بمعنى يأمر به أمته ، وهو بعيد جداً.

وأولى ما حُمل عليه حديث أم سلمة هذا - إنْ سلم من قدح في إسناده - أنَّ المراد بقوله " يأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام " أي : في الجملة ، ولا يلزم من ذلك أن يكون المراد بالصلاة الصلوات الخمس ولا بالصيام صيام رمضان ولا بالزكاة هذه الزكاة المخصوصة ذات النصاب والحول. والله أعلم.

ومما يدلُّ على أنَّ فرض الزكاة كان قبل التاسعة حديث أنس في

---

(١) أخرجه الطبري في "تفسيره" (١٤ / ٣٧٠) والبيهقي في "الشعب" (٤١٨٧) والبغوي في "التفسير" (٤ / ٧٦) وغيرهم من حديث أبي أمامة ﷺ مطولاً.
وهو في البخاري مختصراً. كما سيأتي.

قصة ضمام بن ثعلبة. وقوله " أنشدك الله. الله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا " [١]. وكان قدوم ضمام سنة خمس. [٢]

وإنما الذي وقع في التاسعة بعث العُمّال لأخذ الصدقات ، وذلك يستدعي تقدم فريضة الزكاة قبل ذلك.

ومما يدلُّ على أنَّ فرض الزكاة وقع بعد الهجرة **اتفاقهم** على أنَّ صيام رمضان إنما فرض بعد الهجرة ، لأنَّ الآية الدالة على فرضيته مدنية **بلا خلاف**.

وثبت عند أحمد وابن خزيمة أيضاً والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث قيس بن سعد بن عبادة قال : أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة ، ثم نزلتْ فريضة الزكاة فلم يأمرنا ، ولم ينهنا . ونحن نفعله.

إسناده صحيح ، ورجاله رجال الصحيح إلاَّ أبا عمار الراوي له عن قيس بن سعد ، وهو كوفي اسمه عريب - بالمهملة المفتوحة - ابن حميد. وقد وثقه أحمد وابن معين.

---

(١) أخرجه البخاري (٦١) من حديث شريك بن عبد الله بن أبي نمر ، أنه سمع أنس بن مالك ، يقول : بينما نحن جلوس مع النبي ﷺ في المسجد ، دخل رجلٌ على جمل ، فأناخه في المسجد ثم عقله ، ثم قال لهم : أيكم محمد ؟ والنبي ﷺ متكئ بين ظهرانيهم ، فقلنا : هذا الرجل الأبيض المتكئ. فقال له الرجل : يا ابن عبد المطلب فقال له النبي ﷺ : قد أجبتك. فقال الرجل للنبي ﷺ : إني سائلك.. الحديث.

(٢) كذا جزم الشارح في الزكاة بأنَّ قدومه سنة خمس. وسيأتي نقل كلام الشارح في ضعْف هذا القول من عدة أوجه. وأنه في السنة التاسعة. انظر أول كتاب الحج.

وهو دالٌّ على أنَّ فرض صدقة الفطر كان قبل فرض الزكاة فيقتضي وقوعها بعد فرض رمضان ، وذلك بعد الهجرة. وهو المطلوب.

ووقع في " تاريخ الإسلام " : في السنة الأولى فرضت الزكاة.

وقد أخرج البيهقي في "الدلائل" حديث أم سلمة المذكور من طريق " المغازي " لابن إسحاق من رواية يونس بن بكير عنه. وليس فيه ذكر الزكاة ، وابن خزيمة أخرجه من حديث ابن إسحاق ، لكن من طريق سلمة بن الفضل عنه ، وفي سلمة مقالٌ. والله أعلم.

الحديث الأول

١٧٤ - عن عبد الله بن عبّاسٍ ﷺ ، قال : قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبلٍ - حين بعثه إلى اليمن - : إنّك ستأتي قوماً أهل كتابٍ ، فإذا جئتهم ، فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلاَّ الله ، وأنّ محمّداً رسول الله. فإنْ هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم : أنّ الله قد فرضَ عليهم خمسَ صلواتٍ في كل يومٍ وليلةٍ ، فإنْ هم أطاعوا لك بذلك ، فأخبرهم : أنّ الله قد فرضَ عليهم صدقةً ، تؤخذ من أغنيائهم فتردّ على فقرائهم. فإنْ هم أطاعوا لك بذلك ، فإيّاك وكرائمَ أموالهم ، واتّق دعوة المظلوم. فإنّه ليس بينها وبين الله حجابٌ.(١)

قوله : (قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبلٍ حين بعثه) كذا في جميع الطّرق ، إلاَّ ما أخرجه مسلمٌ عن أبي بكر بن أبي شيبة وأبي كريبٍ وإسحاق بن إبراهيم ثلاثتهم عن وكيعٍ عن زكرياء بن إسحاق ، قال : حدثني يحيى بن عبد الله. فقال فيه : عن ابن عبّاسٍ عن معاذ بن جبلٍ قال : بعثني رسول الله ﷺ.

فعلى هذا فهو من مسند معاذٍ ، وظاهر سياق مسلمٍ أنّ اللفظ مدرجٌ ، لكن لَم أر ذلك في غير رواية أبي بكر بن أبي شيبة.

وسائر الرّوايات أنّه من مسند ابن عبّاسٍ ، فقد أخرجه التّرمذيّ عن أبي كريبٍ عن وكيعٍ فقال فيه : عن ابن عبّاسٍ ، أنّ رسول الله ﷺ

(١) أخرجه البخاري (١٣٣١ ، ١٣٨٩ ، ١٤٢٥، ٢٣١٦، ٤٠٩٠، ٦٩٣٧) ومسلم (١٣) من طريق يحيى بن عبد الله بن صيفي عن أبي معبد عن ابن عباس به.

بعث معاذاً. وكذا هو في مسند إسحاق بن إبراهيم – وهو ابن راهويه – قال : حدّثنا وكيعٌ به ، وكذا رواه عن وكيعٍ أحمد في "مسنده" أخرجه أبو داود عن أحمد ، وللبخاري عن يحيى بن موسى عن وكيعٍ كذلك.

وأخرجه ابن خزيمة في "صحيحه" عن محمّد بن عبد الله المخرميّ وجعفر بن محمّدٍ الثّعلبيّ ، والإسماعيليّ من طريق أبي خيثمة وموسى بن السّدّيّ ، والدّارقطنيّ من طريق يعقوب بن إبراهيم الدّورقيّ وإسحاق بن إبراهيم البغويّ كلهم عن وكيعٍ كذلك.

فإنْ ثبتت رواية أبي بكرٍ فهو من مرسل ابن عبّاسٍ ، لكن ليس حضور ابن عبّاسٍ لذلك ببعيدٍ ، لأنّه كان في أواخر حياة النّبيّ ﷺ. وهو إذ ذاك مع أبويه بالمدينة.

قوله : (لمعاذ بن جبل) أي ابن عمرو بن أوس ، من بني أسد بن شاردة بن يزيد – بفتح المثناة الفوقانية – ابن جشم بن الخزرج الخزرجي. يكنى أبا عبد الرحمن ، شهد بدراً والعقبة ، وكان أميراً للنبي ﷺ على اليمن ، ورجع بعده إلى المدينة ، ثم خرج إلى الشام مجاهداً فمات في طاعون عمواس سنة ثماني عشرة.

وللبخاري من حديث عبد الله بن عمرو : استقرئوا القرآن. فذكرَه

وقد أخرج ابن حبان والترمذي من حديث أبي هريرة رفعه " نعم الرجل معاذ بن جبل " كان عقبياً بدرياً من فقهاء الصحابة.

وقد أخرج الترمذي وابن ماجه عن أنس رفعه " أرحم أمتي أبو

بكر - وفيه - وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ " ورجاله ثقات.

وصحَّ عن عمر أنه قال : من أراد الفقه فليأت معاذاً. وعاش معاذ ثلاثاً وثلاثين سنة على الصحيح.

قوله : (حين بعثه إلى اليمن) كان بعثُ معاذٍ إلى اليمن سنة عشرٍ قبل حجّ النّبيّ ﷺ.كما ذكره البخاري في أواخر المغازي.

وقيل : كان ذلك في أواخر سنة تسعٍ عند منصرفه ﷺ من تبوك. رواه الواقديّ بإسناده إلى كعب بن مالكٍ ، وأخرجه ابن سعدٍ في " الطّبقات " عنه ، ثمّ حكى ابن سعدٍ ، أنّه كان في ربيعٍ الآخر سنة عشرٍ. **وقيل** : بعثه عام الفتح سنة ثمانٍ.

واتّفقوا على أنّه لَم يزل على اليمن إلى أنْ قدم في عهد أبي بكرٍ ، ثمّ توجّه إلى الشّام فمات بها.

واختلف هل كان معاذٌ والياً أو قاضياً ؟.

فجزم **ابن عبد البرّ** بالثّاني ، **والغسّانيّ** بالأوّل.

قوله : (إلى اليمن) قال البخاري : سُمِّيت اليمن لأنها عن يمين الكعبة. **هو قول أبي عبيدة**. قاله في تفسير الواقعة.

وروي عن قطرب ، قال : إنما سمي اليمن يمناً ليُمنه والشام شأما لشُؤمه.

وقال الهمداني في الأنساب : لما ظعنت العرب العاربة أقبل بنو قطن بن عامر فتيامنوا. فقالت العرب : تيامنت بنو قطن. فسمُّوا اليمن ، وتشاءم الآخرون فسُمُّوا شاما.

وقيل : إنما سُميت اليمن بيمن بن قحطان. وسُميت الشام بسام بن نوح. وأصله شام بالمعجمة ثم عرب بالمهملة.

قوله : (ستأتي قوماً أهل كتابٍ) هي كالتّوطئة للوصيّة لتستجمع همّته عليها. لكون أهل الكتاب أهل علمٍ في الجملة ، فلا تكون العناية في مخاطبتهم كمخاطبة الجهّال من عبدة الأوثان ، وليس فيه أنّ جميع من يقدم عليهم من أهل الكتاب ، بل يجوز أن يكون فيهم من غيرهم ، وإنّما خصّهم بالذّكر تفضيلاً لهم على غيرهم.

قوله : (فإذا جئتهم) قيل : عبّر بلفظ إذا تفاؤلاً بحصول الوصول إليهم.

قوله : (فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلاَّ الله وأنّ محمّداً رسول الله) كذا للأكثر ، وفي روايةٍ لهما بلفظ " وأنّي رسول الله " كذا في رواية زكريّا بن إسحاق لَم يختلف عليه فيها.

وأمّا إسماعيل بن أُميَّة. ففي رواية روح بن القاسم عنه " فأوّل ما تدعوهم إليه عبادة الله ، فإذا عرفوا الله " وفي رواية الفضل بن العلاء عنه " إلى أن يوحّدوا الله ، فإذا عرفوا ذلك ".[1]

ويجمع بينها : بأنّ المراد بعبادة الله توحيده وبتوحيده الشّهادة له بذلك ولنبيّه بالرّسالة ، ووقعت البداءة بهما لأنّهما أصل الدّين الذي لا يصحّ شيءٌ غيرهما إلاَّ بهما ، فمن كان منهم غير موحّدٍ فالمطالبة

---

(١) رواية روح عن إسماعيل. أخرجه البخاري (١٣٨٩) ومسلم (١٩) ، أمّا رواية الفضل بن العلاء عنه. فأخرجها البخاري (٦٩٣٧).

متوجّهةٌ إليه بكل واحدةٍ من الشّهادتين على التّعيين ، ومن كان موحّداً فالمطالبة له بالجمع بين الإقرار بالوحدانيّة والإقرار بالرّسالة ، وإن كانوا يعتقدون ما يقتضي الإشراك أو يستلزمه ، كمن يقول ببنوّة عزيرٍ أو يعتقد التّشبيه فتكون مطالبتهم بالتّوحيد لنفي ما يلزم من عقائدهم.

واستدل به مَن قال من العلماء : إنّه لا يشترط التّبرّي من كل دينٍ يخالف دين الإسلام خلافاً لَمَن قال : إنّ من كان كافراً بشيءٍ وهو مؤمنٌ بغيره لَم يدخل في الإسلام إلاَّ بترك اعتقاد ما كفر به.

والجواب : أنّ اعتقاد الشّهادتين يستلزم ترك اعتقاد التّشبيه ، ودعوى بنوّة عزيرٍ وغيره فيكتفى بذلك.

واستدل به على أنّه لا يكفي في الإسلام الاقتصار على شهادة أن لا إله إلاَّ الله حتّى يضيف إليها الشّهادة لمحمّدٍ بالرّسالة. وهو قول الجمهور.

وقال بعضهم : يصير بالأولى مُسلماً ، ويطالب بالثّانية.

وفائدة الخلاف تظهر بالحكم بالرّدّة.

تنبيهان :

أحدهما : كان أصل دخول اليهوديّة في اليمن في زمن أسعد أبي كرب - وهو تُبَّع الأصغر - كما حكاه ابن إسحاق في أوائل "السّيرة النّبويّة".

ثانيهما : قال ابن العربيّ في "شرح التّرمذيّ" : تبرّأتِ اليهود في هذه

الأزمان من القول بأنّ العُزير ابن الله ، وهذا لا يمنع كونه كان موجوداً في زمن النّبيّ ﷺ ، لأنّ ذلك نزل في زمنه واليهود معه بالمدينة وغيرها ، فلم ينقل عن أحدٍ منهم أنّه ردّ ذلك ولا تعقّبه.

والظّاهر أنّ القائل بذلك طائفةٌ منهم لا جميعهم ، بدليل أنّ القائل من النّصارى إنّ المسيح ابن الله طائفةٌ منهم لا جميعهم ، فيجوز أن تكون تلك الطّائفة انقرضت في هذه الأزمان ، كما انقلب اعتقاد معظم اليهود عن التّشبيه إلى التّعطيل ، وتحوّل معتقد النّصارى في الابن والأب إلى أنّه من الأمور المعنويّة لا الحسّيّة ، فسبحان مقلب القلوب.

قوله : (فإنْ هم أطاعوا لك بذلك) أي : شهدوا وانقادوا ، وفي رواية ابن خزيمة " فإن هم أجابوا لذلك ".

وفي رواية الفضل بن العلاء كما في البخاري " فإذا عرفوا ذلك " وعدّى أطاع باللام - وإن كان يتعدّى بنفسه - لتضمّنه معنى انقاد.

واستدل به على أنّ أهل الكتاب ليسوا بعارفين ، وإن كانوا يعبدون الله ويظهرون معرفته ، لكن قال حذّاق المتكلمين : ما عرف الله من شبّهه بخلقه أو أضاف إليه اليد أو أضاف إليه الولد [1] فمعبودهم

---

(١) قال الشيخ ابن باز (٣/ ٤٥٢) : لا شك أنّ من شبّه الله بخلقه أو أضاف إليه الولد جاهلٌ به سبحانه ولَم يقدره حق قدره ، لأنه سبحانه لا شبيه له ، ولَم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، وأمّا إضافة اليد إليه سبحانه فمحل تفصيل. فمن أضافها إليه سبحانه على أنها من جنس أيدي المخلوقين فهو مُشبّه ضال ، وأمّا من أضافها إليه على الوجه الذي يليق بجلاله من غير أن يشابه خلقه في ذلك فهو حق ، وإثباتها لله على هذا الوجه

الذي عبدوه ليس هو الله. وإن سمّوه به.

واستدل به على أنّ الكفّار غير مخاطبين بالفروع. حيث دعوا أوّلاً إلى الإيمان فقط ، ثمّ دعوا إلى العمل ، ورتّب ذلك عليها بالفاء. وأيضاً فإنّ قوله " فإن هم أطاعوا فأخبرهم " يفهم منه أنّهم لو لَم يطيعوا لا يجب عليهم شيءٌ.

وفيه نظرٌ ، لأنّ مفهوم الشّرط مختلفٌ في الاحتجاج به.

وأجاب بعضهم عن الأوّل : بأنّه استدلالٌ ضعيفٌ ، لأنّ التّرتيب في الدّعوة لا يستلزم التّرتيب في الوجوب ، كما أنّ الصّلاة والزّكاة لا ترتيب بينهما في الوجوب ، وقد قدّمت إحداهما على الأخرى في هذا الحديث ورتّبت الأخرى عليها بالفاء ، ولا يلزم من عدم الإتيان بالصّلاة إسقاط الزّكاة.

وقيل : الحكمة في ترتيب الزّكاة على الصّلاة : أنّ الذي يقرّ بالتّوحيد ، ويجحد الصّلاة يكفر بذلك فيصير ماله فيئاً فلا تنفعه الزّكاة.

وأمّا قول الخطّابيّ[1] : إنّ ذكر الصّدقة أخّر عن ذكر الصّلاة ، لأنّها إنّما تجب على قومٍ دون قوم ، وأنّها لا تكرّر تكرار الصّلاة ، فهو حسنٌ ، وتمامه أن يقال : بدأ بالأهمّ فالأهمّ ، وذلك من التّلطّف في الخطاب

واجب كما نطق به القرآن وصحّت به السنة. وهو مذهب أهل السنة ، فتنبّه .والله الموفق.

(١) حمد بن محمد البستي. تقدمت ترجمته (١ / ٦١).

، لأنّه لو طالبهم بالجميع في أوّل مرّةٍ لَم يأمن النّفرة.

قوله : (خمسُ صلواتٍ) استدل به على أنّ الوتر ليس بفرضٍ.

وقد تقدّم البحث فيه في موضعه.

قوله : (فإنْ هم أطاعوا لك بذلك) والذي وقع في حديث معاذ " فإن هم أطاعوا " وعند بعض رواته كما ذكره ابن التّين[1] " فإن هم طاعوا " بغير ألف.

وقد قرأ الحسن البصريّ وطائفة معه " فطاوعت له نفسه ".

قال ابن التّين : إذا امتثل أمره فقد أطاعه ، وإذا وافقه فقد طاوعه.

قال الأزهريّ. الطّوع نقيض الكره ، وطاع له انقاد ، فإذا مضى لأمره فقد أطاعه. وقال يعقوب بن السّكّيت : طاع وأطاع بمعنى.

وقال الأزهريّ أيضاً : منهم من يقول : طاع له يطوّع طوعاً فهو طائع بمعنى أطاع.

والحاصل أنّ طاع وأطاع استعمل كلّ منهما لازماً ومتعدّياً. إمّا بمعنى واحد مثل (بدأ الله الخلق) وأبدأه ، أو دخلت الهمزة للتّعدية وفي اللازم للصّيرورة.

أو ضمّن المتعدّي بالهمزة معنى فعل آخر لازم ، لأنّ كثيراً من أهل العلم باللّغة فسرّوا أطاع بمعنى لانَ وانقاد. وهو اللائق في حديث معاذ هنا ، وإن كان الغالب في الرّباعيّ التّعدّي وفي الثّلاثيّ اللّزوم.

---

(١) عبدالواحد بن التين ، سبق ترجمته (١/ ١٥١)

وهذا أولى من دعوى فعل و أفعل بمعنى واحد لكونه قليلاً ، وأولى من دعوى أنّ اللام في قوله : " فإن هم أطاعوا لك " زائدة.

وقول البخاري بعد الحديث : " طُعت طِعت وأطعت " : الأوّل بالضّمّ والثّانية بالكسر والثّالثة بالفتح بزيادة ألف في أوّله.

قال ابن دقيق العيد[1] : **يحتمل وجهين**.

أحدهما : أن يكون المراد إقرارهم بوجوبها عليهم والتزامهم لها.

الثّاني : أن يكون المراد الطّاعة بالفعل ، وقد يرجّح الأوّل بأنّ المذكور هو الإخبار بالفريضة فتعود الإشارة بذلك إليها.

ويترجّح الثّاني بأنّهم لو أخبروا بالفريضة فبادروا إلى الامتثال بالفعل لكفى ولَم يشترط التّلفّظ بخلاف الشّهادتين ، فالشّرط عدم الإنكار والإذعان للوجوب. انتهى

والذي يظهر أنّ المراد القدر المشترك بين الأمرين ، فمن امتثل بالإقرار أو بالفعل كفاه أو بهما فأولى ، وقد وقع في رواية الفضل بن العلاء بعد ذكر الصّلاة " فإذا صلوا " وبعد ذكر الزّكاة " فإذا أقرّوا بذلك فخذ منهم ".

قوله : (صدقةً) زاد في رواية أبي عاصمٍ عن زكريّا " في أموالهم " كما في البخاري ، وفي رواية الفضل بن العلاء " افترض عليهم زكاةً في أموالهم تؤخذ من غنيّهم فتردّ على فقيرهم ".

قوله : (تؤخذ من أغنيائهم) استدل به على أنّ الإمام هو الذي

---

(١) همحمد بن علي ، سبق ترجمته (١/ ١٢)

يتولى قبض الزّكاة وصرفها ، إمّا بنفسه وإمّا بنائبه ، فمن امتنع منها أخذت منه قهراً.

قوله : (على فقرائهم) استدل به لقول **مالكٍ** وغيره إنّه يكفي إخراج الزّكاة في صنفٍ واحدٍ.

وفيه بحثٌ كما قال ابن دقيق العيد ، لاحتمال أن يكون ذكر الفقراء لكونهم الغالب في ذلك وللمطابقة بينهم وبين الأغنياء.

وقال الخطّابيّ : وقد يستدلّ به من لا يرى على المديون زكاة ما في يده إذا لَم يفضل من الدّين الذي عليه قدر نصابٍ ، لأنّه ليس بغنيٍّ إذا كان إخراج ماله مستحقّاً لغرمائه.

قال الإسماعيليّ : ظاهر الحديث أنّ الصّدقة تردّ على فقراء مَن أُخذت من أغنيائهم.

وقال ابن المنيّر[1] : اختار البخاريّ [2] جوازَ نقل الزّكاة من بلد المال لعموم قوله " فتردّ في فقرائهم " لأنّ الضّمير يعود على المسلمين ، فأيّ فقيرٍ منهم ردّت فيه الصّدقة في أيّ جهةٍ كان فقد وافق عموم الحديث. انتهى.

والذي يتبادر إلى الذّهن من هذا الحديث عدم النّقل ، وأنّ الضّمير يعود على المخاطبين فيختصّ بذلك فقراؤهم.

لكن رجّح ابن دقيق العيد الأوّل ، وقال : إنّه وإن لَم يكن الأظهر ،

(١) علي بن محمد الاسكندراني ، سبق ترجمته (٢/ ٣٧٨)
(٢) ترجم عليه البخاري " باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا "

إلاَّ أنّه يقوّيه أنّ أعيان الأشخاص المخاطبين في قواعد الشّرع الكليّة لا تعتبر ، فلا تعتبر في الزّكاة كما لا تعتبر في الصّلاة ، فلا يختصّ بهم الحكم وإن اختصّ بهم خطاب المواجهة. انتهى

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة :

القول الأول : أجاز النّقلَ الليثُ وأبو حنيفة وأصحابهما ، ونقله ابن المنذر عن الشّافعيّ واختاره.

القول الثاني : الأصحّ عند الشّافعيّة والمالكيّة والجمهور ترك النّقل.

فلو خالف ونقل أجزأ **عند المالكيّة** على الأصحّ ، ولَم يجزئ **عند الشّافعيّة** على الأصحّ إلاَّ إذا فقد المستحقّون لها ، ولا يبعد أنّه **اختيار البخاريّ** ، لأنّ قوله في الترجمة " حيث كانوا " يشعر بأنّه لا ينقلها عن بلدٍ وفيه من هو متّصفٌ بصفة الاستحقاق.

قوله : (فإيّاك وكرائم أموالهم) وفي روايةٍ لهما " وتوقّ كرائم " بغير تقييدٍ بالصّدقة ، وأموال النّاس يستوي التّوقّي لها بين الكرائم وغيرها ، وقيّدها البخاري في التّرجمة بالصّدقة. وهو بيّنٌ من سياق الحديث ، لأنّه ورد في شأن الصّدقة.

قوله : (كرائم) منصوبٌ بفعلٍ مضمرٍ لا يجوز إظهاره. قال ابن قتيبة : ولا يجوز حذف الواو.

والكرائم جمع كريمةٍ. أي : نفيسةٍ ، يقال ناقة كريمة. أي : غزيرة اللبن ، والمراد نفائس الأموال من أيّ صنفٍ كان.

وقيل له نفيس ، لأنّ نفس صاحبه تتعلق به وأصل الكريمة كثيرة

الخير.

وقيل للمال النّفيس كريم ، لكثرة منفعته ففيه ترك أخذ خيار المال.

والنّكتة فيه. أنّ الزّكاة لمواساة الفقراء فلا يناسب ذلك الإجحاف بمال الأغنياء إلاَّ إن رضوا بذلك.

قوله : (واتّق دعوة المظلوم) أي : تجنّب الظّلم لئلا يدعو عليك المظلوم. وفيه تنبيهٌ على المنع من جميع أنواع الظّلم ، والنّكتة في ذكره عقب المنع من أخذ الكرائم الإشارة إلى أنّ أخذها ظلمٌ.

وقال بعضهم : عطف " واتّق " على عامل إيّاك المحذوف وجوباً ، فالتّقدير اتّق نفسك أن تتعرّض للكرائم. وأشار بالعطف إلى أنّ أخذ الكرائم ظلمٌ ، ولكنّه عمّم إشارةً إلى التّحرّز عن الظّلم مطلقاً

قوله : (فإنه ليس بينها وبين الله حجابٌ) أي : ليس لها صارفٌ يصرفها ولا مانعٌ ، والمراد أنّها مقبولةٌ وإن كان عاصياً. كما جاء في حديث أبي هريرة عند أحمد مرفوعاً : دعوة المظلوم مستجابةٌ ، وإن كان فاجراً ففجوره على نفسه. وإسناده حسنٌ ، وليس المراد أنّ لله تعالى حجاباً يحجبه عن النّاس.

وقال الطّيبيّ[1] : قوله " اتّق دعوة المظلوم " تذييلٌ لاشتماله على الظّلم الخاصّ من أخذ الكرائم وعلى غيره ، وقوله " فإنّه ليس بينها وبين الله حجابٌ " تعليلٌ للاتّقاء وتمثيلٌ للدّعاء ، كمن يقصد دار السّلطان متظلماً فلا يحجب.

---

(١) هو الحسن بن محمد ، سبق ترجمته (١/ ٢٣)

قال ابن العربيّ : إلاَّ أنّه وإن كان مطلقاً فهو مقيّدٌ بالحديث [1] الآخر ، أنّ الدّاعي على ثلاث مراتب : إمّا أن يعجّل له ما طلب ، وإمّا أن يدّخر له أفضل منه ، وإمّا أن يدفع عنه من السّوء مثله. وهذا كما قيّد مطلق قوله تعالى (أم من يجيب المضطرّ إذا دعاه) بقوله تعالى (فيكشف ما تدعون إليه إن شاء).

وفي الحديث أيضاً الدّعاء إلى التّوحيد قبل القتال ، وتوصية الإمام عامله فيما يحتاج إليه من الأحكام وغيرها ، وفيه بعث السّعاة لأخذ الزّكاة ، وقبول خبر الواحد ووجوب العمل به.

وإيجاب الزّكاة في مال الصّبيّ والمجنون لعموم قوله "من أغنيائهم". قاله عياضٌ [2]. وفيه بحثٌ.

وأنّ الزّكاة لا تدفع إلى الكافر لعود الضّمير في فقرائهم إلى المسلمين سواءٌ قلنا بخصوص البلد أو العموم ، وأنّ الفقير لا زكاة عليه.

وأنّ من ملك نصاباً لا يعطى من الزّكاة من حيث إنّه جعل المأخوذ منه غنيّاً وقابله بالفقير ، ومن ملك النّصاب فالزّكاة مأخوذةٌ منه ، فهو

---

(١) يشير إلى ما أخرجه الإمام أحمد (١١١٣٣) من حديث أبي سعيد ﷺ أنَّ النبي ﷺ قال : ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ، ولا قطيعة رحم ، إلاَّ أعطاه الله بها إحدى ثلاث ، إما أنْ تعجَّل له دعوته ، وإما أنْ يدّخرها له في الآخرة ، وإمَّا أنْ يصرفَ عنه من السوء مثلها. قالوا : إذا نكثر ؟ قال : الله أكثر " وإسناده حسن. وصحَّحه الحاكم.

وللترمذي (٣٥٧٣) من حديث عبادة ﷺ نحوه. دون الادخار. قال الحافظ في الفتح (١١ / ٩٦) : حديثٌ صحيحٌ.

(٢) هو القاضي عياض بن موسى اليحصبي ، سبق ترجمته (١/ ١٠٣)

غنيٌّ والغنى مانعٌ من إعطاء الزّكاة إلاَّ من استثني.

قال ابن دقيق العيد : وليس هذا البحث بالشّديد القوّة ، وقد تقدّم أنّه قول الحنفيّة.

وقال البغويّ : فيه أنّ المال إذا تلف قبل التّمكّن من الأداء سقطت الزّكاة ، لإضافة الصّدقة إلى المال. وفيه نظرٌ أيضاً.

تكميلٌ : لَم يقع في هذا الحديث ذكر الصّوم والحجّ مع أنّ بعث معاذٍ كما تقدّم كان في آخر الأمر.

وأجاب ابن الصّلاح. بأنّ ذلك تقصيرٌ من بعض الرّواة.

وتعقّب : بأنّه يفضي إلى ارتفاع الوثوق بكثيرٍ من الأحاديث النّبويّة لاحتمال الزّيادة والنّقصان.

وأجاب الكرمانيّ[1] : بأنّ اهتمام الشّارع بالصّلاة والزّكاة أكثر ، ولهذا كرّرا في القرآن فمن ثمّ لَم يذكر الصّوم والحجّ في هذا الحديث مع أنّهما من أركان الإسلام ، والسّرّ في ذلك أنّ الصّلاة والزّكاة إذا وجبا على المكلف لا يسقطان عنه أصلاً بخلاف الصّوم فإنّه قد يسقط بالفدية ، والحجّ فإنّ الغير قد يقوم مقامه فيه كما في المعضوب ، **ويحتمل** : أنّه حينئذٍ لَم يكن شرع. انتهى

وقال شيخنا شيخ الإسلام : إذا كان الكلام في بيان الأركان لَم يخل الشّارع منه بشيءٍ كحديث ابن عمر " بني الإسلام على خمسٍ " فإذا كان في الدّعاء إلى الإسلام اكتفي بالأركان الثّلاثة الشّهادة والصّلاة

---

(١) محمد بن يوسف ، سبق ترجمته (١/ ١٨)

والزّكاة ، ولو كان بعد وجود فرض الصوم والحجّ كقوله تعالى (فإن تابوا وأقاموا الصّلاة وآتوا الزّكاة) في موضعين من براءةٌ ، مع أنّ نزولها بعد فرض الصّوم والحجّ قطعاً. وحديث ابن عمر أيضاً " أمرت أن أقاتل النّاس حتّى يشهدوا أن لا إله إلاّ الله ويقيموا الصّلاة ويؤتوا الزّكاة " وغير ذلك من الأحاديث.

قال : والحكمة في ذلك أنّ الأركان الخمسة : اعتقاديٌّ وهو الشّهادة ، وبدنيٌّ وهو الصّلاة ، وماليٌّ وهو الزّكاة . اقتصر في الدّعاء إلى الإسلام عليها لتفرّع الرّكنين الأخيرين عليها ، فإنّ الصّوم بدنيٌّ محضٌ والحجّ بدنيٌّ ماليٌّ.

وأيضاً فكلمة الإسلام هي الأصل وهي شاقّةٌ على الكفّار والصّلوات شاقّةٌ لتكرّرها ، والزّكاة شاقّةٌ لِمَا في جبلة الإنسان من حبّ المال ، فإذا أذعن المرء لهذه الثّلاثة كان ما سواها أسهل عليه بالنّسبة إليها. والله أعلم.

ومن فوائده الاقتصار في الحكم بإسلام الكافر إذا أقرّ بالشّهادتين ، فإنّ من لازم الإيمان بالله ورسوله التّصديق بكل ما ثبت عنهما والتزام ذلك ، فيحصل ذلك لمن صدّق بالشّهادتين.

وأمّا ما وقع من بعض المبتدعة من إنكار شيء من ذلك فلا يقدح في صحّة الحكم الظّاهر ؛ لأنّه إن كان مع تأويل فظاهر ، وإن كان عناداً قدح في صحّة الإسلام ، فيعامل بما يترتّب عليه من ذلك كإجراء أحكام المرتدّ وغير ذلك.

وفيه قبول خبر الواحد ووجوب العمل به.

وتعقّب : بأنّ مثل خبر معاذ حفّته قرينة أنّه في زمن نزول الوحي فلا يستوي مع سائر أخبار الآحاد.

وفيه أنّ الكافر إذا صدّق بشيءٍ من أركان الإسلام كالصّلاة مثلاً يصير بذلك مسلماً ، وبالغ مَن قال : كلّ شيء يكفّر به المسلم إذا جحده يصير الكافر به مسلماً إذا اعتقده.

والأوّل أرجح كما جزم به الجمهور.

وهذا في الاعتقاد ، أمّا الفعل لو صلَّى فلا يحكم بإسلامه وهو أولى بالمنع ؛ لأنّ الفعل لا عموم له ، فيدخله احتمال العبث والاستهزاء.

وفيه وجوب أخذ الزّكاة ممّن وجبت عليه ، وقهر الممتنع على بذلها ولو لَم يكن جاحداً ، فإن كان مع امتناعه ذا شوكة قوتل ، وإلَّا فإن أمكن تعزيره على الامتناع عزّر بما يليق به.

وقد ورد عن تعزيره بالمال حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه مرفوعاً ولفظه " ومن منعها - يعني الزّكاة - فإنّا آخذوها وشطر ماله. عزمة من عزمات ربّنا " الحديث. أخرجه أبو داود والنّسائيّ وصحَّحه ابن خزيمة والحاكم.

وأمّا ابن حبّان فقال في ترجمة بهز بن حكيم : لولا هذا الحديث لأدخلته في " كتاب الثّقات ".

وأجاب من صحَّحه ولَم يعمل به : بأنّ الحكم الذي دلَّ عليه منسوخ ، وأنّ الأمر كان أوّلاً كذلك ، ثمّ نسخ.

وضعّف النّوويّ هذا الجواب ، من جهة أنّ العقوبة بالمال لا تعرف أوّلاً حتّى يتمّ دعوى النّسخ ، ولأنّ النّسخ لا يثبت إلاَّ بشرطه كمعرفة التّاريخ ولا يعرف ذلك.

واعتمد النّوويّ ما أشار إليه ابن حبّان من تضعيف بهز ، وليس بجيّدٍ ؛ لأنّه موثّق عند الجمهور حتّى قال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين : بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه صحيح إذا كان دون بهز ثقة.

وقال التّرمذيّ : تكلَّم فيه شعبة. وهو ثقة عند أهل الحديث ، وقد حسّن له التّرمذيّ عدّة أحاديث ، واحتجّ به أحمد وإسحاق والبخاريّ خارج الصّحيح ، وعلَّق له في الصّحيح.

وقال أبو عبيدة الآجرّيّ عن أبي داود : وهو عندي حجّة لا عند الشّافعيّ فإنِ اعتمد من قلَّد الشّافعيّ على هذا كفاه.

ويؤيّده **إطباق فقهاء الأمصار** على ترك العمل به فدلَّ على أنّ له معارضاً راجحاً ، وقول مَن قال بمقتضاه يعدّ في ندرة المخالف.

وقد دلَّ خبر الباب أيضاً على أنّ الذي يقبض الزّكاة الإمام أو من أقامه لذلك ، وقد أطبق الفقهاء بعد ذلك على أنّ لأرباب الأموال الباطنة مباشرة الإخراج.

وشذّ مَن قال بوجوب الدّفع إلى الإمام. **وهو رواية عن مالك ، وفي القديم للشّافعيّ نحوه** على تفصيل عنهما فيه.

الحديث الثاني

١٧٥- عن أبي سعيد الخدري ﷺ ، قال : قال رسول الله ﷺ : ليس فيما دون خمس أواقٍ صدقةٌ ، ولا فيما دون خمس ذودٍ صدقةٌ ، ولا فيما دون خمسة أوسقٍ صدقةٌ.(١)

قوله : (عن أبي سعيد) حكى ابن عبد البرّ عن بعض أهل العلم ، أنّ حديث الباب لَم يأت إلاَّ من حديث أبي سعيد الخدريّ.

قال : وهذا هو الأغلب ، إلاَّ أنّني وجدته من رواية سهيل عن أبيه عن أبي هريرة ، ومن طريق محمّد بن مسلم عن عمرو بن دينار عن جابر. انتهى.

ورواية سهيل في " الأموال " لأبي عبيد ، ورواية ابن مسلمٍ في " المستدرك ".

وقد أخرجه مسلم من وجهٍ آخر عن جابر ، وجاء أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وعائشة وأبي رافع ومحمّد بن عبد الله بن جحش. أخرج أحاديث الأربعة الدّارقطنيّ ، ومن حديث ابن عمر. أخرجه ابن أبي شيبة وأبو عبيد أيضاً.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٤٠ ، ١٣٧٩) ومسلم (٩٧٩) من طرق عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد ﷺ به.

ورواه مسلم (٩٧٩) من طرق أخرى عن يحيى المازني عن أبي سعيد به.

وأخرجه البخاري (١٣٩٠ ، ١٤١٣) من طريق مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد مثله.

قوله : (خمس أواقٍ) زاد مالك عن محمّد بن عبد الرّحمن بن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد عند البخاري " خمس أواقٍ من الورق صدقة ".

و " أواقٍ " بالتّنوين وبإثبات التّحتانيّة مشدّداً ومخفّفاً. جمع أوقيّةٍ - بضمّ الهمزة وتشديد التّحتانيّة - وحكى اللحيانيّ " وقيّة " بحذف الألف وفتح الواو.

ومقدار الأوقيّة في هذا الحديث أربعون درهماً **بالاتّفاق** ، والمراد بالدّرهم الخالص من الفضّة سواء كان مضروباً أو غير مضروب.

قال عياض : قال أبو عبيد : إنّ الدّرهم لَم يكن معلوم القدر حتّى جاء عبد الملك بن مروان فجمع العلماء .فجعلوا كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل.

قال [1] : وهذا يلزم منه أن يكون ﷺ أحال بنصاب الزّكاة على أمرٍ مجهولٍ وهو مشكل ، والصّواب أنّ معنى ما نقل من ذلك أنّه لَم يكن شيءٌ منها من ضرب الإسلام وكانت مختلفة في الوزن بالنّسبة إلى العدد ، فعشرة مثلاً وزن عشرة وعشرة وزن ثمانية ، فاتّفق الرّأي على أن تنقش بكتابةٍ عربيّةٍ ويصير وزنها وزناً واحداً.

وقال غيره : لَم يتغيّر المثقال في جاهليّة ولا إسلام ، وأمّا الدّرهم **فأجمعوا** على أنّ كلّ سبعة مثاقيل عشرة دراهم.

ولَم يخالف في أنّ نصاب الزّكاة مائتا درهمٍ يبلغ مائة وأربعين مثقالاً

---

(١) القائل هو القاضي عياض يستدرك على أبي عبيد.

من الفضّة الخالصة **إلاَّ ابن حبيب الأندلسيّ** فإنّه انفرد بقوله : إنّ كل أهل بلدٍ يتعاملون بدراهمهم.

وذكر ابن عبد البرّ اختلافاً في الوزن بالنّسبة إلى دراهم الأندلس وغيرها من دراهم البلاد ، وكذا **خَرَقَ المريسيُّ الإجماعَ** فاعتبر النّصاب بالعدد لا الوزن.

وانفرد السّرخسيّ من الشّافعيّة بحكاية **وجه في المذهب** ، أنّ الدّراهم المغشوشة إذا بلغت قدراً لو ضمّ إليه قيمة الغشّ من نحاسٍ مثلاً لبلغ نصاباً فإنّ الزّكاة تجب فيه كما نقل **عن أبي حنيفة**.

واستُدل بهذا الحديث. على عدم الوجوب فيما إذا نقص من النّصاب ولو حبّة واحدة ، خلافاً لمن سامح بنقصٍ يسيرٍ كما نقل عن **بعض المالكيّة**.

تكميل : قال البخاري "باب ما أُدّي زكاته فليس بكنزٍ ، لقول النّبيّ ﷺ ليس فيما دون خمس أواقٍ صدقة.

قال ابن بطّال[1] وغيره : وجه استدلال البخاريّ بهذا الحديث للتّرجمة. أنّ الكنز المنفيّ هو المتوعّد عليه الموجب لصاحبه النّار لا مطلق الكنز الذي هو أعمّ من ذلك ، وإذا تقرّر ذلك فحديث " لا صدقة فيما دون خمس أواقٍ " مفهومه أنّ ما زاد على الخمس ففيه الصّدقة ، ومقتضاه أنّ كلّ مال أخرجت منه الصّدقة فلا وعيد على صاحبه فلا يسمّى ما يفضل بعد إخراجه الصّدقة كنزاً.

---

(١) هو علي بن خلف ، سبق ترجمته (١/ ٣٤)

وقال ابن رشيد : وجه التّمسّك به أنّ ما دون الخمس وهو الذي لا تجب فيه الزّكاة قد عفي عن الحقّ فيه فليس بكنزٍ قطعاً ، والله قد أثنى على فاعل الزّكاة ، ومن أثني عليه في واجب حقّ المال لَم يلحقه ذمّ من جهة ما أثني عليه فيه وهو المال. انتهى.

ويتلخّص أن يقال : ما لَم تجب فيه الصّدقة لا يسمّى كنزاً لأنّه معفوّ عنه ، فليكن ما أخرجت منه الزّكاة كذلك لأنّه عفي عنه بإخراج ما وجب عنه فلا يسمّى كنزاً.

ثمّ إنّ لفظ التّرجمة لفظ حديث روي مرفوعاً وموقوفاً عن ابن عمر ، أخرجه مالك عن عبد الله بن دينار عنه موقوفاً ، وكذا أخرجه الشّافعيّ عنه ، ووصله البيهقيّ والطّبرانيّ من طريق الثّوريّ عن عبد الله بن دينار ، وقال : إنّه ليس بمحفوظٍ.

وأخرجه البيهقيّ أيضاً من رواية عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ : كلّ ما أدّيت زكاته وإن كان تحت سبع أرضين فليس بكنزٍ ، وكلّ ما لا تؤدّى زكاته فهو كنز. وإن كان ظاهراً على وجه الأرض. أورده مرفوعاً ثمّ قال : ليس بمحفوظٍ ، والمشهور وقفه.

وهذا يؤيّد ما تقدّم من أنّ المراد بالكنز معناه الشّرعيّ.

وفي الباب عن جابر. أخرجه الحاكم بلفظ : إذا أدّيتَ زكاة مالك فقد أذهبت عنك شرّه. ورجّح أبو زرعة والبيهقيّ وغيرهما وقفه كما عند البزّار.

وعن أبي هريرة أخرجه التّرمذيّ بلفظ : إذا أدّيت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك. وقال : حسنٌ غريبٌ ، وصحَّحه الحاكم ، وهو على شرط ابن حبّان. وعن أمّ سلمة عند الحاكم وصحَّحه ابن القطّان أيضاً وأخرجه أبو داود. وقال ابن عبد البرّ : في سنده مقال.

وذكر شيخنا (1) في " شرح التّرمذيّ " أنّ سنده جيّد.

وعن ابن عبّاس أخرجه ابن أبي شيبة موقوفاً بلفظ التّرجمة ، وأخرجه أبو داود مرفوعاً بلفظ : إنّ الله لَم يفرض الزّكاة إلاَّ ليطيّب ما بقي من أموالكم. وفيه قصّة.

قال ابن عبد البرّ : **والجمهور** على أنّ الكنز المذموم ما لَم تؤدّ زكاته. ويشهد له حديث أبي هريرة مرفوعاً : إذا أدّيت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك. فذكر بعض ما تقدّم من الطّرق.

ثمّ قال : ولَم يخالف في ذلك إلاَّ طائفة من أهل الزّهد **كأبي ذرّ** ﷺ

قوله : (خمس ذودٍ) وللبخاري " خمس ذود من الإبل صدقة " الذّود بفتح المعجمة وسكون الواو بعدها مهملة.

قال الزّين بن المنيّر : أضاف خمس إلى ذودٍ وهو مذكّرٌ لأنّه يقع على المذكّر والمؤنّث ، وأضافه إلى الجمع لأنّه يقع على المفرد والجمع. وأمّا قول ابن قتيبة إنّه يقع على الواحد فقط فلا يدفع ما نقله غيره أنّه يقع

(1) قال الشيخ ابن باز (٣/ ٣٤٤) : هو الحافظ العراقي. ولفظه عند أبي داود " عن أم سلمة أنها كانت تلبس أوضاحاً من ذهب. فقالت : يا رسول الله ، أكنز هو ؟ فقال : ما بلغ أن تُؤدَّى زكاته فزكي فليس بكنز. وسنده جيّد كما قال العراقي. وهو حجة ظاهرة على أنَّ الكنز المتوعّد عليه بالعذاب. هو المال التي لا تؤدى زكاته. والله أعلم

على الجمع. انتهى.

والأكثر : على أنّ الذّود من الثّلاثة إلى العشرة ، وأنّه لا واحد له من لفظه.

وقال أبو عبيد : من الثّنتين إلى العشرة. قال : وهو يختصّ بالإناث.

وقال سيبويه : تقول ثلاث ذود ، لأنّ الذّود مؤنّث. وليس باسم كسر عليه مذكّر.

وقال القرطبيّ[1] : أصله ذاد يذود إذا دفع شيئاً فهو مصدر ، وكأنّ من كان عنده دفع عن نفسه معرّة الفقر وشدّة الفاقة والحاجة.

وقوله " من الإبل " بيان للذّود. وأنكر ابن قتيبة أن يراد بالذّود الجمع ، وقال : لا يصحّ أن يقال خمس ذودٍ كما لا يصحّ أن يقال خمس ثوب.

وغلَّطه العلماء في ذلك ، لكن قال أبو حاتم السّجستانيّ : تركوا القياس في الجمع. فقالوا خمس ذودٍ لخمسٍ من الإبل . كما قالوا ثلاثمائة على غير قياس.

قال القرطبيّ : وهذا صريح في أنّ الذّود واحد في لفظه ، والأشهر ما قاله المتقدّمون إنّه لا يقصر على الواحد.

قوله : (أوسقٍ) جمع وسقٍ بفتح الواو ويجوز كسرها كما حكاه صاحب " المحكم " وجمعه حينئذٍ أوساقٌ كحملٍ وأحمالٍ ، وقد وقع كذلك في روايةٍ لمسلم.

---

(١) هو صاحب المفهم أحمد بن عمر ، سبق ترجمته (١/ ٢٦)

وهو ستّون صاعاً **بالاتّفاق** ، ووقع في رواية ابن ماجه من طريق أبي البختريّ عن أبي سعيد نحو هذا الحديث. وفيه " والوسق ستّون صاعاً " ، وأخرجها أبو داود أيضاً لكن قال " ستّون مختوماً " والدّارقطنيّ من حديث عائشة أيضاً ، والوسق ستّون صاعاً.

ولَم يقع في الحديث بيان المكيل بالأوسق ، لكن في رواية مسلم " ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر ولا حبٍّ صدقة " وفي روايةٍ له " ليس في حبٍّ ولا تمر صدقة حتّى يبلغ خمسة أوسق ". ولفظ " دون " في المواضع الثّلاثة بمعنى أقلَّ ، لا أنّه نفى عن غير الخمس الصّدقة. كما زعم بعض من لا يعتدّ بقوله.

واستدل بهذا الحديث على وجوب الزّكاة في الأمور الثّلاثة.

واستُدل به .

وهو القول الأول : على أنّ الزّروع لا زكاة فيها حتّى تبلغ خمسة أوسق.

القول الثاني : عن أبي حنيفة ، تجب في قليله وكثيره. لقوله ﷺ : فيما سقت السّماء العشر.[1].

وأجيب : بأن الخاصّ يقضي على العامّ ، لأنّ " فيما سقت " عامٌّ يشمل النّصاب ودونه ، و " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة " خاصٌّ بقدر النّصاب.

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (١٤٨٣) من حديث ابن عمر ، أنّ النبي ﷺ قال : فيما سقت السماء والعيون ، أو كان عثريا العشر ، وما سُقي بالنضح نصف العشر "

وأجاب بعض الحنفيّة : بأنّ محلّ ذلك ما إذا كان البيان وفق المبين لا زائداً عليه ولا ناقصاً عنه ، أمّا إذا انتفى شيء من أفراد العامّ مثلاً فيمكن التّمسّك به كحديث أبي سعيد هذا. فإنّه دلَّ على النّصاب فيما يقبل التّوسيق ، وسكت عمّا لا يقبل التّوسيق فيمكن التّمسّك بعموم قوله " فيما سقت السّماء العشر " أي : ممّا لا يمكن التّوسيق فيه عملاً بالدّليلين.

وأجاب **الجمهور** : بما روي مرفوعاً : لا زكاة في الخضراوات. رواه الدّارقطنيّ من طريق عليّ وطلحة ومعاذ مرفوعاً.

وقال التّرمذيّ : لا يصحّ فيه شيءٌ إلاَّ مرسل موسى بن طلحة عن النّبيّ ﷺ ، وهو دالٌّ على أنّ الزّكاة إنّما هي فيما يكال ممّا يدّخر للاقتيات في حال الاختيار. **وهذا قول مالك والشّافعيّ**.

وعن أحمد ، يخرج من جميع ذلك. ولو كان لا يقتات. **وهو قول محمّد وأبي يوسف.**

وحكى ابن المنذر **الإجماع** على أنّ الزّكاة لا تجب فيما دون خمسة أوسق ممّا أخرجت الأرض ، إلاَّ أنّ **أبا حنيفة** قال : تجب في جميع ما يقصد بزراعته نماء الأرض إلاَّ الحطب والقصب والحشيش والشّجر الذي ليس له ثمر. انتهى.

وحكى عياض **عن داود** ، أنّ كل ما يدخل فيه الكيل يراعى فيه النّصاب ، وما لا يدخل فيه الكيل ففي قليله وكثيره الزّكاة ، **وهو نوعٌ من الجمع** بين الحديثين المذكورين. والله أعلم.

وقال ابن العربيّ : أقوى المذاهب وأحوطها للمساكين قول أبي حنيفة ، وهو التّمسّك بالعموم ، قال : وقد زعم الجوينيّ أنّ الحديث إنّما جاء لتفصيل ما تقلّ ممّا تكثر مئونته

قال ابن العربيّ : لا مانع أن يكون الحديث يقتضي الوجهين. والله أعلم .

ولَم يتعرّض الحديث للقدر الزّائد على المحدود ، **وقد أجمعوا** في الأوساق على أنّه لا وقص فيها ، وأمّا الفضّة. **فقال الجمهور** : هو كذلك.

وعن أبي حنيفة. لا شيء فيما زاد على مائتي درهمٍ حتّى يبلغ النّصاب وهو أربعون ، فجعل لها وقصاً كالماشية.

واحتجّ عليه الطّبري [1] بالقياس على الثّمار والحبوب ، والجامع كون الذّهب والفضّة مستخرجين من الأرض بكلفةٍ ومئونةٍ ، **وقد أجمعوا** على ذلك في خمسة أوسق فما زاد.

فائـدةٌ : أجمع العلماء على اشتراط الحول في الماشية والنّقد دون المعشّرات. والله أعلم

---

(١) في المطبوع (الطبراني) وهو خطأ. والصواب ما أثبتُّه.

الحديث الثالث

١٧٦ - عن أبي هريرة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ ، قال : ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقةٌ.[١]

وفي لفظٍ : إلاَّ زكاة الفطر في الرّقيق.[٢]

قوله : (في عبده ولا فرسه صدقةٌ) وللبخاري " غلامه ".

قال ابن رشيد : أراد بذلك الجنس في الفرس والعبد لا الفرد الواحد ، **إذ لا خلاف** في ذلك في العبد المتصرّف والفرس المعدّ للرّكوب ، **ولا خلاف** أيضاً أنّها لا تؤخذ من الرّقاب ، وإنّما **قال بعض الكوفيّين** : يؤخذ منها بالقيمة.

وفي حديث عليٍّ مرفوعاً : قد عفوت عن الخيل والرّقيق فهاتوا صدقة الرّقة.. الحديث. أخرجه أبو داود وغيره. وإسناده حسن.

والخلاف في ذلك **عن أبي حنيفة** إذا كانت الخيل ذكراناً وإناثاً. نظراً إلى النّسل ، فإذا انفردت **فعنه روايتان** ، ثمّ عنده أنّ المالك يتخيّر بين أن يخرج عن كل فرس ديناراً ، أو يقوّم ويخرج ربع العشر ، واستدل عليه بهذا الحديث.[٣]

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٤ ، ١٣٩٥) ومسلم (٩٨٢) من طرق عن عراك بن مالك عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم (٩٨٢) من طريق مخرمة عن أبيه عن عراك عن أبي هريرة ولفظه (ليس في العبد صدقة إلاَّ صدقة الفطر) وليس هذا الاستثناء عند البخاري.
واللفظ الذي ذكره المصنّف رحمه الله لفظ أبي داود في "السنن" (١٥٩٤)

(٣) أخرج البخاري (٢٢٤٢) ومسلم (٩٨٧) عن أبي هريرة رفعه : الخيل لثلاثة . لرجل أجر ، ولرجل ستر ، وعلى رجل وزر . الحديث . وفيه : ورجلٌ ربطها تغنّياً

وأجيب : بحمل النّفي فيه على الرّقبة لا على القيمة.

واستدل به مَن قال **من أهل الظّاهر** بعدم وجوب الزّكاة فيهما مطلقاً ، ولو كانا للتّجارة.

وأجيبوا : بأنّ زكاة التّجارة ثابتة **بالإجماع**. كما نقله ابن المنذر وغيره ، فيخصّ به عموم هذا الحديث. والله أعلم.

قوله : (إلاَّ زكاة الفطر في الرّقيق) سيأتي الكلام عليه إن شاء الله مستوفي في باب صدقة الفطر.

وستراً وتعففاً لم ينس حق الله في رقابها وظهورها فهي له كذلك ستر .

قال الشارح في الفتح (٦ / ٤٦) : وقوله " تغنيا " بفتح المثناة والمعجمة ثم نون ثقيلة مكسورة وتحتانية. أي : استغناء عن الناس ، وقوله " تعففاً " أي : عن السؤال ، والمعنى أنه يطلب بنتاجها أو بما يحصل من أجرتها ممن يركبها أو نحو ذلك الغنى عن الناس والتعفف عن مسألتهم ، ووقع في رواية سهيل عن أبيه عند مسلم " وأما الذي هي له ستر فالرجل يتخذها تعففاً وتكرماً وتجمَّلاً .

وقوله " ولم ينس حق الله في رقابها " .

قيل : المراد حسن ملكها وتعهد شبعها وريها والشفقة عليها في الركوب ، وإنما خص رقابها بالذكر لأنها تستعار كثيراً في الحقوق اللازمة ، ومنه قوله تعالى (فتحرير رقبة) .

وهذا جواب من لم يوجب الزكاة في الخيل . وهو قول الجمهور .

وقيل : المراد بالحق إطراق فحلها والحمل عليها في سبيل الله ، وهو قول الحسن والشعبي ومجاهد .

وقيل : المراد بالحق الزكاة . وهو قول حماد وأبي حنيفة ، وخالفه صاحباه وفقهاء الأمصار . قال أبو عمر : لا أعلم أحداً سبقه إلى ذلك . انتهى

الحديث الرابع

١٧٧ - عن أبي هريرة ﷺ : أنّ رسول الله ﷺ قال : العجماء جبارٌ ، والبئر جبارٌ ، والمعدن جبارٌ ، وفي الرّكاز الخمس.(١)

قال المصنِّف : الجبار. الهدر الذي لا شيء فيه.

والعجماء : الدابة.

قوله : (العجماء) بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمدّ. تأنيث أعجم وهي البهيمة ، **ويقال** أيضاً لكل حيوان غير الإنسان . **ويقال** لمن لا يفصح.

والمراد هنا الأوّل.

قوله : (جُبار) وللبخاري " عقلها جبار " وفي رواية لهما " جرحها جبار " وكذا في حديث كثير بن عبد الله المزنيّ عند ابن ماجه ، وفي حديث عبادة بن الصّامت عنده .

وقوله "جُبار" بضمّ الجيم وتخفيف الموحّدة ، هو الهدر الذي لا شيء فيه ، كذا أسنده ابن وهب عن ابن شهاب.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٢٨) (٦٥١٤) ومسلم (١٧١٠) من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ﷺ.
وأخرجه البخاري (٦٥١٥) ومسلم (١٧١٠) من طريق شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة به. وللبخاري (٢٢٢٨) عن أبي حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة به. مثله.
وأخرجه مسلم من وجوه أخرى. سيأتي ذكرها في الشرح.

وعن مالك. ما لا دية فيه. أخرجه التّرمذيّ ، وأصله أنّ العرب تسمّي السّيل جباراً ، أي : لا شيء فيه.

وقال التّرمذيّ : فسّر بعض أهل العلم قالوا : العجماء الدّابّة المنفلتة من صاحبها ، فما أصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها.

وقال أبو داود بعد تخريجه : العجماء التي تكون منفلتة لا يكون معها أحد ، وقد تكون بالنّهار ولا تكون بالليل.

ووقع عند ابن ماجه في آخر حديث عبادة بن الصّامت " والعجماء البهيمة من الأنعام وغيرها ، والجبار هو الهدر الذي لا يغرم " كذا وقع التّفسير مدرجاً ، وكأنّه من رواية موسى بن عقبة.

وذكر ابن العربيّ ، أنّ بناء (ج ب ر) للرّفع والإهدار من باب السّلب وهو كثير ، يأتي اسم الفعل والفاعل لسلب معناه ، كما يأتي لإثبات معناه.

وتعقّبه شيخنا في شرح التّرمذيّ : بأنّه للرّفع على بابه ، لأنّ إتلافات الآدميّ مضمونة مقهورٌ متلفها على ضمانها ، وهذا إتلاف قد ارتفع عن أن يؤخذ به أحد.

قال شيخنا في شرح التّرمذيّ : وليس ذكر الجرح قيداً ، وإنّما المراد به إتلافها بأيّ وجه كان سواء كان بجرحٍ أو غيره ، والمراد بالعقل الدّية أي لا دية فيما تتلفه.

وقد استدل بهذا الإطلاق مَن قال : لا ضمان فيما أتلفت البهيمة سواء كانت منفردة أو معها أحد. سواء كان راكبها أو سائقها أو

قائدها ، **وهو قول الظّاهريّة.**

واستثنوا ما إذا كان الفعل منسوباً إليه بأنْ حملَها على ذلك الفعل إذا كان راكباً ، كأن يلوي عنانها فتتلف شيئاً برجلها مثلاً ، أو يطعنها أو يزجرها حين يسوقها ، أو يقودها حتّى تتلف ما مرّت عليه ، وأمّا ما لا ينسب إليه فلا ضمان فيه.

وقال الشّافعيّة : إذا كان مع البهيمة إنسان فإنّه يضمن ما أتلفته من نفس أو عضو أو مال. سواء كان سائقاً أو راكباً أو قائداً. سواء كان مالكاً أو أجيراً أو مستأجراً أو مستعيراً أو غاصباً ، وسواء أتلفت بيدها أو رجلها أو ذنبها أو رأسها ، وسواء كان ذلك ليلاً أو نهاراً.

والحجّة في ذلك. أنّ الإتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره ، ومن هو مع البهيمة حاكم عليها ، فهي كالآلة بيده ففعلها منسوب إليه سواء حملها عليه أم لا ، سواء علم به أم لا.

وعن مالك كذلك ، إلاَّ إن رَمَحَت بغير أن يفعل بها أحدٌ شيئاً ترمحُ بسببه ، **وحكاه ابن عبد البرّ عن الجمهور.**

وقد وقع في رواية جابر عند أحمد والبزّار بلفظ " السّائمة جبار " وفيه إشعار بأنّ المراد بالعجماء البهيمة التي ترعى لا كلّ بهيمة ، لكنّ المراد بالسّائمة هنا التي ليس معها أحد لأنّه الغالب على السّائمة ، وليس المراد بها التي لا تعلف كما في الزّكاة فإنّه ليس مقصوداً هنا.

واستُدل به.

وهو القول الأول : على أنّه لا فرق في إتلاف البهيمة للزّروع

وغيرها في الليل والنّهار. وهو قول الحنفيّة والظّاهريّة.

القول الثاني : قال الجمهور : إنّما يسقط الضّمان إذا كان ذلك نهاراً ، وأمّا بالليل فإنّ عليه حفظها ، فإذا أتلفت بتقصيرٍ منه وجب عليه ضمان ما أتلفت.

ودليل هذا التّخصيص ما أخرجه الشّافعيّ وأبو داود والنّسائيّ وابن ماجه كلّهم من رواية الأوزاعيّ ، والنّسائيّ أيضاً وابن ماجه من رواية عبد الله بن عيسى ، والنّسائيّ أيضاً من رواية محمّد بن ميسرة وإسماعيل بن أُميَّة كلّهم عن الزّهريّ عن حرام بن محيّصة الأنصاريّ عن البراء بن عازب قال : كانت له ناقة ضارية ، فدخلت حائطاً فأفسدت فيه. فقضى رسول الله ﷺ أنّ حفظ الحوائط بالنّهار على أهلها ، وأنّ حفظ الماشية بالليل على أهلها ، وأنّ على أهل المواشي ما أصابت ماشيتهم بالليل.

وأخرج ابن ماجه أيضاً من رواية الليث عن الزّهريّ عن ابن محيّصة ، أنّ ناقةً للبراء ولَم يسمّ حراماً ،

وأخرج أبو داود من رواية معمر عن الزّهريّ. فزاد فيه رجلاً قال : عن حرام بن محيّصة عن أبيه. وكذا أخرجه مالك والشّافعيّ عنه عن الزّهريّ عن حرام بن سعيد بن محيّصة " أنّ ناقة.." .

وأخرجه الشّافعيّ في رواية المزنيّ في المختصر عنه عن سفيان عن الزّهريّ ، فزاد مع حرام سعيد بن المسيّب قالا : إنّ ناقةً للبراء.

وفيه اختلاف آخر. أخرجه البيهقيّ من رواية ابن جريجٍ عن

الزّهريّ عن أبي أُمامة بن سهل.

فاختلف فيه على الزّهريّ على ألوان ، والمسند منها طريق حرام عن البراء.

وحرام بمهملتين. اختلف هل هو ابن محيّصة نفسه أو ابن سعد بن محيّصة ؟.

قال ابن حزم : وهو مع ذلك مجهول ، لَم يرو عنه إلاَّ الزّهريّ ولَم يوثّقه.

قلت : وقد وثّقه ابن سعد وابن حبّان ، لكن قال : إنّه لَم يسمع من البراء.

وعلى هذا فيحتمل أن يكون قول مَن قال فيه عن البراء ، أي : عن قصّة ناقة البراء فتجتمع الرّوايات ، ولا يمتنع أن يكون للزّهريّ فيه ثلاثة أشياخ.

وقد قال ابن عبد البرّ : هذا الحديث. وإن كان مرسلاً فهو مشهور ، حدّث به الثّقات ، وتلقّاه فقهاء الحجاز بالقبول.

وأمّا إشارة الطّحاويّ إلى أنّه منسوخ بحديث الباب ، فقد تعقّبوه بأنّ النّسخ لا يثبت بالاحتمال مع الجهل بالتّاريخ.

وأقوى من ذلك قول الشّافعيّ : أخذنا بحديث البراء لثبوته ومعرفة رجاله ، ولا يخالفه حديث " العجماء جبار " لأنّه من العامّ المراد به الخاصّ ، فلمّا قال " العجماء جبار " وقضى فيما أفسدت العجماء بشيءٍ في حال دون حال دلَّ ذلك على أنّ ما أصابت العجماء

من جرح وغيره في حالٍ جبارٌ ، وفي حالٍ غير جبار.

ثمّ نقض على الحنفيّة. أنّهم لَم يستمرّوا على الأخذ بعمومه في تضمين الرّاكب ، متمسّكين بحديث " الرِّجل جبار " مع ضعف راويه كما سيأتي.

وتعقّب بعضهم على الشّافعيّة قولهم : إنّه لو جرت عادة قومٍ إرسال المواشي ليلاً وحبسها نهاراً. انعكس الحكم على الأصحّ.

وأجابوا : بأنّهم اتّبعوا المعنى في ذلك ، ونظيره القسم الواجب للمرأة ، لو كان يكتسب ليلاً ويأوي إلى أهله نهاراً لانعكس الحكم في حقّه. مع أنّ عماد القسم الليل.

نعم. لو اضطربت العادة في بعض البلاد فكان بعضهم يرسلها ليلاً ، وبعضهم يرسلها نهاراً. فالظّاهر أنّه يُقضى بما دلَّ عليه الحديث.

قال ابن بطّال : فرّق الحنفيّة فيما أصابت الدّابّة بيدها أو رجلها ، فقالوا : لا يضمن ما أصابت برجلها وذنبها ولو كانت بسببٍ ، ويضمن ما أصابت بيدها وفمها ، فأشار البخاريّ إلى الرّدّ بما نقله عن أئمّة أهل الكوفة ممّا يخالف ذلك.(1)

(١) ذكر هذا البخاري في صحيحه قبل ذِكْر حديث الباب. فقال : (باب العجماء جبار) وقال ابن سيرين : كانوا لا يُضمِّنون من النفحة ، ويُضمِّنون من رد العنان. وقال حماد : لا تُضمن النفحة إلاَّ أن ينخس إنسان الدابة. وقال شريح : لا تَضمن ما عاقبتْ أنْ يضربَها فتضرب برجلها. وقال الحكم وحماد : إذا ساق المُكاري حماراً عليه امرأة فتخر ، لا شيء عليه. وقال الشعبي : إذا ساق دابةً فأتعبها فهو ضامن لِمَا أصابت ، وإن كان خلفها مترسلاً لَم يضمن. انتهى

وقد احتجّ لهم الطّحاويّ. بأنّه لا يمكن التّحفّظ من الرّجل والذّنب بخلاف اليد والفم ، واحتجّ برواية سفيان بن حسين " الرّجل جبار " وقد غلّطه الحفّاظ ، ولو صحّ فاليد أيضاً جبار بالقياس على الرّجل. وكلّ منهما مقيّد بما إذا لَم يكن لمن هي معه مباشرة ولا تسبّب.

ويحتمل : أن يقال حديث " الرّجل جبار " مختصر من حديث " العجماء جبار " لأنّها فرد من أفراد العجماء ، وهم لا يقولون بتخصيص العموم بالمفهوم فلا حجّة لهم فيه.

وقد وقع في حديث الباب [1] زيادة " والرّجل جبار " أخرجه الدّارقطنيّ من طريق آدم عن شعبة ، وقال : تفرّد آدم عن شعبة بهذه الزّيادة. وهي وهْمٌ.

وعند الحنفيّة خلاف ، فقال أكثرهم : لا يضمن الرّاكب والقائد في الرّجل والذّنب إلاَّ إن أوقفها في الطّريق.

وأمّا السّائق ، فقيل : ضامن لِمَا أصابت بيدها أو رجلها لأنّ النّفحة بمرأى عينه فيمكنه الاحتراز عنها.

---

(١) حديث الباب أخرجه الشيخان من طرق عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة به كما تقدّم تخريجه. وليس فيه هذه الزيادة التي تفرَّد به آدم ، وهي وهْمٌ.كما قال البيهقي في "السنن" (٢ / ٢٣٨). ونقله الشارح عن الدارقطني.
وأخرجه الشيخان أيضاً من طريق الزهري عن ابن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة به. دون الزيادة. وقد زاد سفيان بن حسين عن الزهري فيه " الرجل جبار " أخرجه أبو داود (٤٥٩٢) والنسائي في "الكبرى" (٣/ ٤١٢). ونقل الشارحُ اتفاقَ الحفاظِ على تغليط سفيان كما سيأتي.

والرّاجح عندهم لا يضمن النّفحة وإن كان يراها إذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التّحرّز عنه ، بخلاف الفم فإنّه يمنعها باللجام ، وكذا قال الحنابلة.

قوله : (والبئر جبار) في رواية الأسود بن العلاء عن أبي سلمة عن أبي هريرة عند مسلم " والبئر جرحها جبار ".

أمّا البئر : فهي بكسر الموحّدة ثمّ ياء ساكنة مهموزة ويجوز تسهيلها ، وهي مؤنّثة ، وقد تذكّر على معنى القليب والطّوى ، والجمع أبؤرٌ وآبارٌ بالمدّ والتّخفيف وبهمزتين بينهما موحّدة ساكنة.

قال أبو عبيد : المراد بالبئر هنا العادية القديمة التي لا يُعلم لها مالكٌ. تكون في البادية فيقع فيها إنسانٌ أو دابّةٌ فلا شيء في ذلك على أحد ، وكذلك لو حفر بئراً في ملكه أو في موات فوقع فيها إنسان أو غيره فتلف فلا ضمان إذا لَم يكن منه تسبّب إلى ذلك ولا تغرير.

وكذا لو استأجر إنساناً ليحفر له البئر فانهارت عليه فلا ضمان ، وأمّا من حفر بئراً في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير إذن. فتلف بها إنسان فإنّه يجب ضمانه على عاقلة الحافر والكفّارة في ماله ، وإن تلف بها غير آدميّ وجب ضمانه في مال الحافر ، ويلتحق بالبئر كلّ حفرة على التّفصيل المذكور.

وإلى التّفرقة بين الحفر في ملكه وغيره. ذهب الجمهور ، وخالف الكوفيّون.

والمراد بـ جَرحها : وهي بفتح الجيم لا غير كما نقله في النّهاية عن

الأزهريّ. ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة ، وليست الجراحة مخصوصة بذلك ، بل كلّ الإتلافات ملحقة بها.

قال عياض وجماعة : إنّما عبّر بالجرح لأنّه الأغلب ، أو هو مثال نبّه به على ما عداه ، والحكم في جميع الإتلافات بها سواء كان على نفس أو مال ، ورواية الأكثر تتناول ذلك على بعض الآراء ، ولكنّ الرّاجح الذي يحتاج لتقديرٍ لا عموم فيه.

قال ابن بطّال : **وخالف الحنفيّة** في ذلك فضمّنوا حافر البئر مطلقاً قياساً على راكب الدّابّة ، ولا قياس مع النّصّ.

قال ابن العربيّ : اتّفقت الرّوايات المشهورة على التّلفّظ بالبئر ، وجاءت رواية شاذّة بلفظ " النّار جبار " بنونٍ وألف ساكنة قبل الرّاء. ومعناه عندهم أنّ من استوقد ناراً ممّا يجوز له فتعدّت حتّى أتلفت شيئاً فلا ضمان عليه. قال :

وقال بعضهم : صحّفها بعضهم ، لأنّ أهل اليمن يكتبون النّار بالياء لا بالألف. فظنّ بعضهم البئر الموحّدة النّار بالنّون فرواها كذلك.

قلت : هذا التّأويل نقله ابن عبد البرّ وغيره عن يحيى بن معين. وجزم بأنّ معمراً صحّفه حيث رواه عن همّام عن أبي هريرة.

قال ابن عبد البرّ : ولَم يأتِ ابن معين على قوله بدليلٍ ، وليس بهذا تردّ أحاديث الثّقات.

قلت : ولا يعترض على الحفّاظ الثّقات بالاحتمالات. ويؤيّد ما قاله

ابن معين. **اتّفاقُ الحفّاظ** من أصحاب أبي هريرة على ذكر البئر دون النّار.

وقد ذكر مسلمٌ أنّ علامة المنكر في حديث المحدّث أن يعمد إلى مشهور بكثرة الحديث والأصحاب فيأتي عنه بما ليس عندهم . وهذا من ذاك.

ويؤيّده أيضاً. أنّه وقع عند أحمد من حديث جابر بلفظ " والجبّ جبارٌ " بجيمٍ مضمومة وموحّدة ثقيلة وهي البئر.

وقد اتّفق الحفّاظ على تغليط سفيان بن حسين حيث روى عن الزّهريّ في حديث الباب " الرّجل جبار " بكسر الرّاء وسكون الجيم ، وما ذاك إلاَّ أنّ الزّهريّ مكثر من الحديث والأصحاب ، فتفرّد سفيان عنه بهذا اللفظ. فعُدَّ منكراً.

وقال الشّافعيّ : لا يصحّ هذا.

وقال الدّارقطنيّ : رواه عن أبي هريرة سعيد بن المسيّب وأبو سلمة وعبيد الله بن عبد الله والأعرج وأبو صالح ومحمّد بن زياد ومحمّد بن سيرين فلم يذكروها ، وكذلك رواه أصحاب الزّهريّ ، وهو المعروف.

نعم. الحكم الذي نقله ابن العربيّ صحيح. ويمكن أن يتلقّى من حيث المعنى من الإلحاق بالعجماء ، ويلتحق به كلّ جماد ، فلو أنّ شخصاً عثر فوقع رأسه في جدارٍ فمات أو انكسر لَم يجب على صاحب الجدار شيء.

قوله : (والمعدن جبار) أي : هَدرٌ. وليس المراد أنه لا زكاة فيه ، ووقع في رواية الأسود بن العلاء عند مسلم "والمعدن جرحها جبار" والحكم فيه ما تقدّم في البئر ، لكنّ البئر مؤنّثة ، والمعدن مذكّر ، فكأنّه ذكره بالتّأنيث للمؤاخاة أو لملاحظة أرض المعدن.

فلو حفر معدناً في ملكه أو في موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر ، وكذا لو استأجر أجيراً يعمل له فانهار عليه فمات.

ويلتحق بالبئر والمعدن في ذلك كلّ أجير على عمل. كمن استؤجر على صعود نخلة فسقط منها فمات.

قال ابن بطّالٍ : **ذهب أبو حنيفة والثّوريّ** وغيرهما إلى أنّ المعدن كالرّكاز ، واحتجّ لهم بقول العرب : أركز الرّجل إذا أصاب ركازاً ، وهي قطعٌ من الذّهب تخرج من المعادن. **والحجّة للجمهور**. تفرقة النّبيّ ﷺ بين المعدن والرّكاز بواو العطف ، فصحّ أنّه غيره.

قال : وما ألزم به البخاريّ [1] القائل المذكور بقوله " قد يقال لمن وهب له الشّيء أو ربح ربحاً كثيراً أو كثر ثمره : أركزت " حجّةٌ بالغةٌ ، لأنّه لا يلزم من الاشتراك في الأسماء الاشتراك في المعنى ، إلاَّ إن أوجب ذلك من يجب التّسليم له ، **وقد أجمعوا** على أنّ المال الموهوب لا يجب فيه الخمس ، وإن كان يقال له أركز ، فكذلك المعدن.

---

(١) ذكر هذا البخاري في صحيحه " باب في الركاز الخمس " فقال : وقال بعض الناس : المعدن ركاز مثل دفن الجاهلية لأنه يقال أركز المعدن. إذا خرج منه شيء. قيل له : قد يقال لمن وهب له شيء ، أو ربح ربحاً كثيراً ، أو كثر ثمره أركزت. ثم ناقض ، وقال : لا بأس أن يكتمه فلا يؤدّي الخمس.

وأمّا قوله " ثم ناقض وقال : لا بأس أن يكتمه فلا يؤدي الخمس " فليس كما قال ، وإنّما أجاز له أبو حنيفة أن يكتمه إذا كان محتاجاً ، بمعنى أنّه يتأوّل أنّ له حقّاً في بيت المال ونصيباً في الفيء ، فأجاز له أن يأخذ الخمس لنفسه عوضاً عن ذلك. لا أنّه أسقط الخمس عن المعدن . انتهى.

وقد نقل الطّحاويّ المسألة التي ذكرها ابن بطّالٍ ، ونقل أيضاً أنّه لو وجد في داره معدناً فليس عليه شيءٌ ، وبهذا يتّجه اعتراض البخاريّ.

والفرق بين المعدن والرّكاز في الوجوب وعدمه ، أنّ المعدن يحتاج إلى عملٍ ومئونةٍ ومعالجةٍ لاستخراجه بخلاف الرّكاز ، وقد جرت عادة الشّرع أنّ ما غلظت مئونته خفّف عنه في قدر الزّكاة وما خفّت زيد فيه.

وقيل : إنّما جعل في الرّكاز الخمس ، لأنّه مال كافرٍ فنزّل من وجده منزلة الغنائم فكان له أربعة أخماسه.

وقال الزّين بن المنيّر : كأنّ الرّكاز مأخوذٌ من أركزته في الأرض إذا غرزته فيها ، وأمّا المعدن فإنّه ينبت في الأرض بغير وضع واضعٍ. هذه حقيقتهما ، فإذا افترقا في أصلهما فكذلك في حكمهما.

قوله : (وفي الرّكاز الخمس) الرّكاز بكسر الرّاء وتخفيف الكاف وآخره زايٌ. المال المدفون ، مأخوذٌ من الرّكز بفتح الرّاء يقال : ركزه يركزه ركزاً إذا دفنه فهو مركوزٌ ، **وهذا متّفقٌ عليه**

وهو من دفن الجاهليّة ، بكسر الدّال وسكون الفاء. الشّيء المدفون كذبحٍ بمعنى مذبوحٍ ، وأمّا بالفتح فهو المصدر ولا يراد هنا.

وذهب الجمهور : إلى أنّه المال المدفون.

لكن حصره الشّافعيّة. فيما يوجد في الموات ، بخلاف ما إذا وجده في طريقٍ مسلوكٍ أو مسجدٍ فهو لقطةٌ ، وإذا وجده في أرضٍ مملوكةٍ فإن كان المالك الذي وجده فهو له ، وإن كان غيره فإن ادّعاه المالك فهو له وإلاَّ فهو لمن تلقّاه عنه إلى أن ينتهي الحال إلى من أحيا تلك الأرض.

قال الشّيخ تقيّ الدّين بن دقيق العيد : مَن قال من الفقهاء بأنّ في الرّكاز الخمس إمّا مطلقاً أو في أكثر الصّور فهو أقرب إلى الحديث ، **وخصّه الشّافعيّ** أيضاً بالذّهب والفضّة ، **وقال الجمهور** : لا يختصّ ، واختاره ابن المنذر.

واختلفوا في مصرفه.

القول الأول : قال مالكٌ وأبو حنيفة والجمهور : مصرفه مصرف خمس الفيء ، وهو اختيار المزنيّ.

القول الثاني : قال الشّافعيّ في أصحّ قوليه : مصرفه مصرف الزّكاة. وعن أحمد روايتان.

وينبني على ذلك ما إذا وجده ذمّيٌّ ، **فعند الجمهور** يخرج منه الخمس ، **وعند الشّافعيّ** لا يؤخذ منه شيءٌ.

واتّفقوا على أنّه لا يشترط فيه الحول ، بل يجب إخراج الخمس في

الحال.

وأغرب ابن العربيّ في " شرح التّرمذيّ " فحكى **عن الشّافعيّ** الاشتراط ، ولا يعرف ذلك في شيءٍ من كتبه ، ولا من كتب أصحابه.

وقال الشافعي : في قليله وكثيره الخمس وهو قوله في القديم كما نقله ابن المنذر واختاره .

وأمّا الجديد ، فقال : لا يجب فيه الخمس حتّى يبلغ نصاب الزّكاة.

والأوّل قول الجمهور.كما نقله ابن المنذر أيضاً ، وهو مقتضى ظاهر الحديث.

وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عاصمٍ الأحول عن **الحسن** قال : إذا وجد الكنز في أرض العدوّ ففيه الخمس ، وإذا وجد في أرض العرب ففيه الزّكاة "

قال ابن المنذر : **ولا أعلم أحداً فرّق هذه التّفرقة غير الحسن.**

الحديث الخامس

١٧٨ - عن أبي هريرة ﷺ، قال: بعث رسولُ الله ﷺ عمرَ ﷺ على الصّدقة، فقيل: منع ابن جميلٍ وخالد بن الوليد والعبّاس - عمّ رسول الله ﷺ - فقال رسول الله ﷺ: ما ينقم ابن جميلٍ، إلاَّ أن كان فقيراً فأغناه الله؟ وأمّا خالدٌ: فإنّكم تظلمون خالداً. وقد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله. وأمّا العبّاس: فهي عليّ ومثلها. ثمّ قال: يا عمر، أَمَا شعرت أنّ عمّ الرّجل صنو أبيه؟.[1]

قوله: (عن أبي هريرة) في رواية النّسائيّ من طريق عليّ بن عيّاش عن شعيب ممّا حدّثه عبد الرّحمن الأعرج ممّا ذكر أنّه سمع أبا هريرة يقول: قال عمر. فذكره، صرّح بالتّحديث في الإسناد. وزاد فيه عمر، والمحفوظ أنّه من مسند أبي هريرة، وإنّما جرى لعمر فيه ذكر فقط.

قوله: (بعث رسول الله ﷺ عمر على الصّدقة) في رواية مسلم من طريق ورقاء عن أبي الزناد: بعث رسول الله ﷺ عمر ساعياً على الصدقة.[2]

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٩) من طريق شعيب، ومسلم (٩٨٣) من طريق ورقاء كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) لَم أرَ لفظة " ساعياً " في صحيح مسلم ولا في النسخ الموجودة عندي من العمدة. مع أن لفظ العمدة هنا هو سياق مسلم في الصحيح.
لكنها ثابتة عند ابن خزيمة في "صحيحه" (٢٣٣٠) وأبي عوانة في "مستخرجه" (٢٦١٨) والدارقطني (٢٠٠٧) من طرق عن ورقاء به

وللبخاري " أمر رسول الله ﷺ بالصّدقة فقيل منع.. الحديث " وهو مشعرٌ بأنّها صدقة الفرض ، لأنّ صدقة التّطوّع لا يبعث عليها السّعاة.

وقال ابن القصّار المالكيّ : الأليق أنّها صدقة التّطوّع ، لأنّه لا يظنّ بهؤلاء الصّحابة أنّهم منعوا الفرض.

وتعقّب : بأنّهم ما منعوه كلّهم جحداً ولا عناداً ، أمّا ابن جميل فقد قيل : إنّه كان منافقاً ثمّ تاب بعد ذلك ، كذا حكاه المُهلَّب.(١)

وجزم القاضي حسين في تعليقه ، أنّ فيه نزلت (ومنهم من عاهد الله) الآية. انتهى.

والمشهور أنّها نزلت في ثعلبة (٢)، وأمّا خالدٌ فكان متأوّلاً بإجزاء ما حبسه عن الزّكاة ، وكذلك العبّاس لاعتقاده ما سيأتي التّصريح به ، ولهذا عَذرَ النّبيّ ﷺ خالداً والعبّاس ، ولَم يعذر ابن جميل.

قوله : (فقيل منع ابن جميل) قائل ذلك عمر كما سيأتي في حديث

---

(١)المهلب بن أحمد بن أبي صفرة أسيد بن عبد الله الاسدي . تقدمت ترجمته (١ / ١٢).

(٢) أي ابن حاطب الأنصاري ، وقد أخرج قصَّته مطولةً . الطبراني في " الكبير " (٧٨٧٣) والبيهقي في " الدلائل " (٥ / ٣٧٥) وغيرهما من حديث أبي أمامة ، أنَّ ثعلبة بن حاطب الأنصاري . قال : يا رسول الله . أدع الله أن يرزقني مالاً فقال النبي ﷺ : قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه . فذكر الحديث بطوله في دعاء النبي ﷺ له وكثرة ماله ومنعه الصدقة ونزول قوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله) الآية . وفيه أنَّ النبي ﷺ مات ولم يقبض منه الصدقة ، ولا أبو بكر ، ولا عمر ، وأنه مات في خلافة عثمان. وروي بأسانيد أخرى ، وكلها ضعيفة.
قال الشارح في " الإصابة " (١ / ٤٠٠) : إن صحَّ الخبر ، ولا أظنه يصح.

ابن عبّاس في الكلام على قصّة العبّاس ، ووقع في رواية ابن أبي الزّناد عن أبيه عند أبي عبيد " فقال بعض من يلمز " أي : يعيب.

وابن جميل لَم أقف على اسمه في كتب الحديث . لكن وقع في تعليق القاضي الحسين المروزيّ الشّافعيّ ، وتبعه الرّويانيّ ، أنّ اسمه عبد الله ، ووقع في شرح الشّيخ سراج الدّين بن الملقّن ، أنّ ابن بزيزة سمّاه حميداً.

ولَم أر ذلك في كتاب ابن بزيزة.

ووقع في رواية ابن جريجٍ " أبو جهم بن حذيفة " بدل ابن جميل ، وهو خطأٌ لإطباق الجميع على ابن جميل ، **وقول الأكثر** أنّه كان أنصاريّاً ، وأمّا أبو جهم بن حذيفة فهو قرشيّ فافترقا.

وذكر بعض المتأخّرين. أنّ أبا عبيد البكريّ ذكر في " شرح الأمثال" له : أنّه أبو جهم بن جميل.

قوله : (والعبّاس عمُّ رسول الله ﷺ) زاد ابن أبي الزّناد عن أبيه عند أبي عبيد " أن يعطوا الصّدقة. قال : فخطب رسول الله ﷺ فذبَّ عن اثنين العبّاس وخالد ". وكان العباس أسنَّ من النبي ﷺ بسنتين أو بثلاث .

وكان إسلامه على المشهور قبل فتح مكة ، **قيل** : قبل ذلك ، وليس ببعيد ، فإن في حديث أنس في قصة الحجاج بن علاط ما يؤيد ذلك. وكنية العباس أبو الفضل.

ومات العباس في خلافة عثمان سنة اثنتين وثلاثين ، وله بضع

وثمانون سنة.

قوله : **(ما ينقم)** بكسر القاف أي : ما ينكر أو يكره ،

قوله : **(فأغناه الله)** وللبخاري " فأغناه الله ورسوله " إنّما ذكر رسول الله ﷺ نفسه ، لأنّه كان سبباً لدخوله في الإسلام ، فأصبح غنيّاً بعد فقره بما أفاء الله على رسوله ، وأباح لأمّته من الغنائم.

وهذا السّياق من باب تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ ، لأنّه إذا لَم يكن له عذرٌ إلاَّ ما ذكر من أنّ الله أغناه فلا عذر له ، وفيه التّعريض بكفران النّعم وتقريعٌ بسوء الصّنيع في مقابلة الإحسان.

قوله : **(احتبس)** أي : حبس.

قوله : **(وأعتاده)** وهو جمع ، وللبخاري " وأعتده " جمع أيضاً بضمّ المثنّاة عتدٍ بفتحتين .

قيل : هو ما يعدّه الرّجل من الدّوابّ والسّلاح .

وقيل : الخيل خاصّة ، يقال فرس عتيد . أي : صلب أو معدٌّ للرّكوب أو سريع الوثوب أقوال .

وقيل : إنّ لبعض رواة البخاريّ " وأعبده " بالموحّدة جمع عبدٍ حكاه عياض ، والأوّل هو المشهور.

قوله : **(فهي عليّ ومثلها)**.كذا لمسلم. وللبخاري من رواية شعيب عن أبي الزناد " فهي عليه صدقة ومثلها معها "، ولَم يقل ورقاء ولا موسى بن عقبة [(١)] " صدقة ".

---

(١) رواية ورقاء. أخرجها مسلم في " صحيحه " (٩٨٣) كما تقدم ، أمّا رواية موسى

فعلى رواية شعيب يكون ﷺ ألزمه بتضعيف صدقته [1] ليكون أرفع لقدره وأنْبَه لذكره وأنفى للذّمّ عنه ، فالمعنى. فهو صدقةٌ ثابتةٌ عليه سيصّدّق بها ، ويضيف إليها مثلها كرماً.

ودلَّت رواية مسلمٍ على أنّه ﷺ التزم بإخراج ذلك عنه لقوله " فهي عليّ " وفيه تنبيهٌ على سبب ذلك وهو قوله " إنّ العمّ صنو الأب " تفضيلاً له وتشريفاً.

ويحتمل : أن يكون تحمَّل عنه بها. فيستفاد منه أنّ الزّكاة تتعلق بالذّمّة كما هو **أحد قولي الشّافعيّ**.

وجمع بعضهم بين رواية " عليّ " ورواية " عليه " بأنّ الأصل رواية " عليّ " ورواية " عليه " مثلها إلاَّ أنّ فيها زيادة هاء السّكت ، حكاه ابن الجوزيّ عن ابن ناصر.

وقيل : معنى قوله " عليّ " أي : هي عندي قرض ، لأنّني استسلفت منه صدقة عامين ، وقد ورد ذلك صريحاً فيما أخرجه التّرمذيّ وغيره من حديثٍ عليٍّ. وفي إسناده مقال.

وفي الدّارقطنيّ من طريق موسى بن طلحة ، أنّ النّبيّ ﷺ ، قال : إنّا كنّا احتجنا فتعجّلنا من العبّاس صدقة ماله سنتين " وهذا مرسل ، وروى الدّارقطنيّ أيضاً موصولاً بذكر طلحة فيه.

بن عقبة. فسيذكرها الشارح بعد قليل.

(١) قال الشيخ ابن باز (٣/ ٤٢٠) : هذا فيه نظرٌ ، وظاهر الحديث يدلُّ على أنه ﷺ تركها له ، وتحمّلها عنه ، وسمّى ذلك صدقة تجوّزاً وتسامحاً في اللفظ ، ويدلُّ على ذلك رواية مسلم " فهي عليّ ومثلها " فتأمّل.

وإسناد المرسل أصحّ.

وفي الدّارقطنيّ أيضاً من حديث ابن عبّاس " أنّ النّبيّ ﷺ بعث عمر ساعياً ، فأتى العبّاس فأغلظ له ، فأخبر النّبيّ ﷺ فقال : إنّ العبّاس قد أسلفنا زكاة ماله العام ، والعام المقبل " وفي إسناده ضعف.

وأخرجه أيضاً هو والطّبرانيّ من حديث أبي رافع نحو هذا . وإسناده ضعيف أيضاً ، ومن حديث ابن مسعود ، أنّ النّبيّ ﷺ تعجّل من العبّاس صدقته سنتين. وفي إسناده محمّد بن ذكوان وهو ضعيف.

ولو ثبت لكان رافعاً للإشكال ، ولرجح به سياق رواية مسلمٍ على بقيّة الرّوايات.

وفيه ردٌّ لقول مَن قال : إنّ قصّة التّعجيل إنّما وردت في وقتٍ غير الوقت الذي بعث فيه عمر لأخذ الصّدقة ، وليس ثبوت هذه القصّة في تعجيل صدقة العبّاس ببعيدٍ في النّظر بمجموع هذه الطّرق. والله أعلم.

وقيل : المعنى استسلف منه قدر صدقة عامين ؛ فأمر أن يقاصّ به من ذلك ، واستبعد ذلك بأنّه لو كان وقع لكان ﷺ أعلم عمر بأنّه لا يطالب العبّاس ، وليس ببعيد.

ومعنى " عليه " على التّأويل الأوّل. أي : لازمة له ، وليس معناه أنّه يقبضها ، لأنّ الصّدقة عليه حرام لكونه من بني هاشم.

ومنهم : من حمل رواية شعيب على ظاهرها فقال : كان ذلك قبل

تحريم الصّدقة على بني هاشم ، ويؤيّده رواية موسى بن عقبة عن أبي الزّناد عند ابن خزيمة بلفظ " فهي له " بدل " عليه ".

وقال البيهقيّ : اللام هنا بمعنى على لتتّفق الرّوايات ، وهذا أولى ،لأنّ المخرج واحد ، وإليه مال ابن حبّان.

وقيل : معناها فهي له. أي : القدر الذي كان يراد منه أن يخرجه ، لأنّني التزمت عنه بإخراجه.

وقيل : إنّه أخّرها عنه ذلك العام إلى عامٍ قابلٍ ، فيكون عليه صدقة عامين. قاله أبو عبيد.

وقيل : إنّه كان استدان حين فادى عقيلاً وغيره. فصار من جملة الغارمين ، فساغ له أخذ الزّكاة بهذا الاعتبار.

وأبعد الأقوال كلّها قول مَن قال : كان هذا في الوقت الذي كان فيه التّأديب بالمال ، فألزم العبّاس بامتناعه من أداء الزّكاة بأن يؤدّي ضعف ما وجب عليه لعظمة قدره وجلالته. كما في قوله تعالى في نساء النّبيّ ﷺ (يُضاعف لها العذاب ضعفين) الآية ، وقد تقدّم بعضه في أوّل الكلام.

واستدل بقصّة خالدٍ على جواز إخراج مال الزّكاة في شراء السّلاح وغيره من آلات الحرب والإعانة بها في سبيل الله ، بناءً على أنّه ﷺ أجاز لخالد أن يحاسب نفسه بما حبسه فيما يجب عليه كما سبق ، **وهي طريقة البخاريّ**.

وأجاب الجمهور بأجوبة :

أحدها : أنّ المعنى. أنّه ﷺ لَم يقبل إخبار من أخبره بمنع خالد ، حملاً على أنّه لَم يصرّح بالمنع ، وإنّما نقلوه عنه بناءً على ما فهموه ، ويكون قوله " تظلمونه " أي : بنسبتكم إيّاه إلى المنع وهو لا يمنع ، وكيف يمنع الفرض وقد تطوّع بتحبيس سلاحه وخيله ؟

ثانيها : أنّهم ظنّوا أنّها للتّجارة. فطالبوه بزكاة قيمتها ، فأعلمهم ﷺ بأنّه لا زكاة عليه فيما حبس .

وهذا يحتاج لنقلٍ خاصٍّ فيكون فيه حجّةٌ لمن أسقط الزّكاة عن الأموال المحبّسة ، ولمن أوجبها في عروض التّجارة.

ثالثها : أنّه كان نوى بإخراجها عن ملكه الزّكاة عن ماله ، لأنّ أحد الأصناف سبيل الله وهم المجاهدون .

وهذا يقوله من يجيز إخراج القيم في الزّكاة كالحنفيّة. ومن يجيز التّعجيل **كالشّافعيّة**.

وقد استدل البخاريّ به على إخراج العروض في الزّكاة. وعلى مشروعيّة تحبيس الحيوان والسّلاح ، وأنّ الوقف يجوز بقاؤه تحت يد محتبسه ، وعلى صرف الزّكاة إلى صنفٍ واحدٍ من الثّمانية.

وتعقّب ابن دقيق العيد جميع ذلك : بأنّ القصّة واقعة عينٍ. محتملةٌ لِمَا ذكر ولغيره ، فلا ينهض الاستدلال بها على شيءٍ ممّا ذكر.

قال : **ويحتمل** أن يكون تحبيس خالد إرصاداً وعدم تصرّف ، ولا يبعد أن يطلق على ذلك التّحبيس فلا يتعيّن الاستدلال بذلك لِمَا ذكر.

وفي الحديث بعث الإمام العمّال لجباية الزّكاة ، وتنبيه الغافل على ما

أنعم الله به من نعمة الغنى بعد الفقر ليقوم بحقّ الله عليه ، والعتب على من منع الواجب ، وجواز ذكره في غيبته بذلك ، وتحمّل الإمام عن بعض رعيّته ما يجب عليه ، والاعتذار عن بعض الرّعيّة بما يسوغ الاعتذار به. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصّواب.

الحديث السادس

١٧٩ - عن عبد الله بن زيد بن عاصمٍ ، قال : لَمّا أفاء الله على رسوله ﷺ يوم حنينٍ : قسم في النّاس ، وفي المؤلفة قلوبهم ، ولَم يُعطِ الأنصار شيئاً. فكأنّهم وجدوا في أنفسهم ، إذ لَم يصبهم ما أصاب النّاس. فخطبهم ، فقال : يا معشر الأنصار ، أَلَم أجدكم ضلاّلاً فهداكم الله بي ؟ وكنتم متفرّقين فألفكم الله بي ؟ وعالةً فأغناكم الله بي ؟. كلما قال شيئاً ، قالوا : الله ورسوله أمنّ. قال : ما يمنعكم أن تجيبوا رسول الله ؟ قالوا : الله ورسوله أمنّ. قال : لو شئتم لقلتم : جئتنا كذا وكذا. إلاَّ ترضون أن يذهب النّاس بالشّاة والبعير ، وتذهبون برسول الله إلى رحالكم ؟ لولا الهجرة لكنت امرأً من الأنصار ، ولو سلك النّاس وادياً أو شعباً لسلكت وادي الأنصار وشعبها. الأنصار شعارٌ ، والنّاس دثارٌ. إنّكم ستلقون بعدي أثرةً ، فاصبروا حتّى تلقوني على الحوض.[١]

قوله : (لَمّا أفاء الله على رسوله يوم حنينٍ) أي : أعطاه غنائم الذين قاتلهم يوم حنينٍ ، وأصل الفيء الرّدّ والرّجوع ، ومنه سُمِّي الظّلّ بعد الزّوال فيئاً ، لأنّه رجع من جانب إلى جانب ، فكأنّ أموال الكفّار سُمِّيت فيئاً ، لأنّها كانت في الأصل للمؤمنين ، إذ الإيمان هو الأصل والكفر طارئ عليه ، فإذا غلب الكفّار على شيء من المال فهو بطريق

(١) أخرجه البخاري (٤٠٧٥ ، ٦٨١٨) ومسلم (١٠٦١) من طريق عمرو بن يحيى بن عمارة ، عن عباد بن تميم ، عن عبد الله بن زيد .

التّعدّي ، فإذا غنمه المسلمون منهم فكأنّه رجع إليهم ما كان لهم.

وقد أمر ﷺ بحبس الغنائم بالجعرّانة ، فلمّا رجع من الطّائف وصل إلى الجعرّانة في خامس ذي القعدة.

وكان السّبب في تأخير القسمة ما في حديث المسور رجاء أن يسلموا ، وكانوا ستّة آلاف نفس من النّساء والأطفال ، وكانت الإبل أربعة وعشرين ألفاً والغنم أربعين ألف شاة.

قوله : (قسم في النّاس) حذف المفعول والمراد به الغنائم ، ووقع في رواية الزّهريّ عن أنس عند البخاري " يعطي رجالاً المائة من الإبل ".

وقوله : (في المؤلفة قلوبهم) بدل بعض من كلّ ، والمراد بالمؤلفة ناس من قريش أسلموا يوم الفتح إسلاماً ضعيفاً .

وقيل : كان فيهم من لَم يسلم بعد كصفوان بن أُميَّة.

وقد اختلف في المراد بالمؤلفة قلوبهم الذين هم أحد المستحقّين للزّكاة

فقيل : كفّار يعطون ترغيباً في الإسلام.

وقيل : مسلمون لهم أتباع كفّار ليتألفوهم.

وقيل : مسلمون أوّل ما دخلوا في الإسلام ليتمكّن الإسلام من قلوبهم.

وأمّا المراد بالمؤلفة هنا فهذا الأخير لقوله في رواية الزّهريّ في الصحيحين " فإنّي أعطي رجالاً حديثي عهد بكفرٍ أتألفهم " والمراد

بهم من فتحت مكّة وهم فيها. وفي رواية له " فأعطى الطّلقاء والمهاجرين " .

والمراد بالطّلقاء جمع طليق : من حصل من النّبيّ ﷺ المنّ عليه يوم فتح مكّة من قريش وأتباعهم ، والمراد بالمهاجرين من أسلم قبل فتح مكّة وهاجر إلى المدينة.

وقد سرد أبو الفضل بن طاهر في " المبهمات " له أسماء المؤلفة وهم (س) أبو سفيان بن حرب ، وسهيل بن عمرو ، وحويطب بن عبد العزّى ، (س) وحكيم بن حزام ، وأبو السّنابل بن بعكك ، وصفوان بن أُميَّة ، وعبد الرّحمن بن يربوع وهؤلاء من قريش ، وعيينة بن حصين الفزاريّ والأقرع بن حابس التّميميّ وعمرو بن الأيهم التّميميّ ، (س) والعبّاس بن مرداس السّلميّ ، (س) ومالك بن عوف النّضري ، والعلاء بن حارثة الثّقفيّ ، وفي ذكر الأخيرين نظّر : فقيل : إنّهما جاءا طائعين من الطّائف إلى الجعرانة ، وذكر الواقدي في المؤلفة (س) معاوية ويزيد ابني أبي سفيان ، وأسيد بن حارثة ، ومخرّمة بن نوفل ، (س) وسعيد بن يربوع ، (س) وقيس بن عدّي (س) وعمرو بن وهب ، (س) وهشام بن عمرو.

وذكر ابن إسحاق من ذكرت عليه علامة سين ، وزاد : النّضر بن الحارث ، والحارث بن هشام ، وجبّير بن مطعم.

وممّن ذكره . فمنهم أبو عمر سفيان بن عبد الأسد ، والسّائب بن أبي السّائب ، ومطيع بن الأسود وأبو جهم بن حذيفة.

وذكر ابن الجوزيّ فيهم زيد الخيل ، وعلقمة بن علاثة ، وحكيم بن طلق بن سفيان بن أُميَّة وخالد بن قيس السّهميّ ، وعمير بن مرداس.

وذكر غيرهم فيهم قيس بن مخرمة ، وأحيحة بن أُميَّة بن خلف ، وابن أبي شريق ، وحرملة بن هوذة ، وخالد بن هوذة ، وعكرمة بن عامر العبدريّ ، وشيبة بن عمارة ، وعمرو بن ورقة ، ولبيد بن ربيعة ، والمغيرة بن الحارث ، وهشام بن الوليد المخزوميّ. فهؤلاء زيادة على أربعين نفساً.

قوله : (الأنصار) هو اسم إسلامي ، سَمَّى به النبي ﷺ الأوسَ والخزرجَ وحلفاءهم كما في حديث أنس. عند البخاري

والأوس يُنسبون إلى أوس بن حارثة ، والخزرج ينسبون إلى الخزرج بن حارثة ، وهما ابنا قَيْلة ، وهو اسم أمِّهم ، وأبوهم هو حارثة بن عمرو بن عامر الذي يجتمع إليه أنساب الأزد.

قوله : (ولم يُعطِ الأنصار شيئاً) ظاهرٌ في أنّ العطيّة المذكورة كانت من جميع الغنيمة.

وقال القرطبيّ في " المفهم " : الإجراء على أصول الشّريعة أنّ العطاء المذكور كان من الخمس ، ومنه كان أكثر عطاياه ، وقد قال في هذه الغزوة للأعرابيّ : ما لي ممّا أفاء الله عليكم إلاَّ الخمس ، والخمس مردود فيكم. أخرجه أبو داود والنّسائيّ من حديث عبد الله بن عمرو.

وعلى الأوّل. فيكون ذلك مخصوصاً بهذه الواقعة. وقد ذكر السّبب

في ذلك في رواية قتادة عن أنس في الصحيحين حيث قال : إنّ قريشاً حديث عهد بجاهليّةٍ ومصيبة ، وإنّي أردت أن أجيرهم وأتألفهم.

قلت : الأوّل هو المعتمد ، وسيأتي ما يؤكّده. والذي رجّحه القرطبيّ جزم به الواقديّ ، ولكنّه ليس بحجّةٍ إذا انفرد فكيف إذا خالف ؟!.

وقيل : إنّما كان تصرّف في الغنيمة ، لأنّ الأنصار كانوا انهزموا فلم يرجعوا حتّى وقعت الهزيمة على الكفّار ، فردّ الله أمر الغنيمة لنبيّه. وهذا معنى القول السّابق بأنّه خاصّ بهذه الواقعة ، واختار أبو عبيد أنّه كان من الخمس.

وقال ابن القيّم : اقتضت حكمة الله أنّ فتح مكّة كان سبباً لدخول كثير من قبائل العرب في الإسلام وكانوا يقولون : دعوه وقومه ، فإن غلبهم دخلنا في دينه ، وإن غلبوه كفونا أمره. فلمّا فتح الله عليه استمرّ بعضهم على ضلاله فجمعوا له وتأهّبوا لحربه ، وكان من الحكمة في ذلك أنّ يظهر أنّ الله نصر رسوله لا بكثرة من دخل في دينه من القبائل ولا بانكفاف قومه عن قتاله.

ثمّ لَمّا قدّر الله عليه من غلبته إيّاهم قدّر وقوع هزيمة المسلمين مع كثرة عددهم وقوّة عددهم ليتبيّن لهم أنّ النّصر الحقّ إنّما هو من عنده لا بقوّتهم ، ولو قدّر أن لا يغلبوا الكفّار ابتداء لرجع من رجع منهم شامخ الرّأس متعاظماً ، فقدّر هزيمتهم ثمّ أعقبهم النّصر ليدخلوا مكّة كما دخلها النّبيّ ﷺ يوم الفتح متواضعاً متخشّعاً.

واقتضت حكمته أيضاً أنّ غنائم الكفّار لمّا حصلت ثمّ قسّمت على من لَم يتمكّن الإيمان من قلبه لِمَا بقي فيه من الطّبع البشريّ في محبّة المال فقسمه فيهم لتطمئنّ قلوبهم وتجتمع على محبّته ، لأنّها جبلت على حبّ من أحسن إليها. ومنع أهل الجهاد من أكابر المهاجرين ورؤساء الأنصار مع ظهور استحقاقهم لجميعها لأنّه لو قسم ذلك فيهم لكان مقصوراً عليهم ، بخلاف قسمته على المؤلفة ، لأنّ فيه استجلاب قلوب أتباعهم الذين كانوا يرضون إذا رضي رئيسهم ، فلمّا كان ذلك العطاء سبباً لدخولهم في الإسلام ولتقوية قلب من دخل فيه قبل تبعهم من دونهم في الدّخول ، فكان في ذلك عظيم المصلحة. ولذلك لَم يقسم فيهم من أموال أهل مكّة عند فتحها قليلاً ولا كثيراً مع احتياج الجيوش إلى المال الذي يعينهم على ما هم فيه ، فحرّك الله قلوب المشركين لغزوهم ، فرأى كثيرهم أن يخرجوا معهم بأموالهم ونسائهم وأبنائهم فكانوا غنيمة للمسلمين ، ولو لَم يقذف الله في قلب رئيسهم أنّ سوقه معه هو الصّواب لكان الرّأي ما أشار إليه دريد فخالفه فكان ذلك سبباً لتصييرهم غنيمة للمسلمين.

ثمّ اقتضت تلك الحكمة أن تُقسم تلك الغنائم في المؤلفة ويُوكل من قلبه ممتلئ بالإيمان إلى إيمانه. ثمّ كان من تمام التّأليف ردّ من سبي منهم إليهم ، فانشرحت صدورهم للإسلام فدخلوا طائعين راغبين ، وجبر ذلك قلوب أهل مكّة بما نالهم من النّصر والغنيمة عمّا حصل لهم من الكسر والرّعب فصرف عنهم شرّ من كان يجاورهم من أشدّ

العرب من هوازن وثقيف بما وقع بهم من الكسرة وبما قيّض لهم من الدّخول في الإسلام ، ولولا ذلك ما كان أهل مكّة يطيقون مقاومة تلك القبائل مع شدّتها وكثرتها.

وأمّا قصّة الأنصار وقول مَن قال منهم فقد اعتذر رؤساؤهم بأنّ ذلك كان من بعض أتباعهم ، ولـمّا شرح لهم ﷺ ما خفي عليهم من الحكمة فيما صنع رجعوا مذعنين ورأوا أنّ الغنيمة العظمى ما حصل لهم من عود رسول الله إلى بلادهم ، فسلوا عن الشّاة والبعير ، والسّبايا من الأنثى والصّغير ، بما حازوه من الفوز العظيم ، ومجاورة النّبيّ الكريم لهم حيّاً وميّتاً. وهذا دأب الحكيم يعطي كلّ أحد ما يناسبه ، انتهى ملخّصاً.

قوله : (فكأنّهم وجدوا إذ لَم يصبهم ما أصاب النّاس) كذا للأكثر مرّة واحدة ، وفي رواية أبي ذرّ " فكأنّهم وجدٌ إذ لَم يصبهم ما أصاب النّاس ، أو كأنّهم وجدوا إذ لَم يصبهم ما أصاب النّاس " أورده على الشّكّ هل قال : " وجد " بضمّتين جمع واجد أو " وجدوا " على أنّه فعل ماضٍ.

ووقع له عن الكشميهنيّ [1] وجده " وجدوا " في الموضعين فصار تكراراً بغير فائدة ، وكذا رأيته في أصل النّسفيّ. ووقع في رواية مسلم كذلك.

قال عياض : وقع في نسخة في الثّاني " أن لَم يصبهم " يعني بفتح

(١) هو أبو الهيثم محمد بن مكي ، سبق ترجمته (١/ ٣٢)

الهمزة وبالنّون قال : وعلى هذا تظهر فائدة التّكرار.

وجوّز الكرمانيّ. أن يكون الأوّل من الغضب ، والثّاني من الحزن والمعنى أنّهم غضبوا ، والموجدة الغضب يقال وجد في نفسه إذا غضب ، ويقال أيضاً وجد إذا حزن ، ووجد ضدّ فقد ، ووجد إذا استفاد مالاً ، ويظهر الفرق بينهما بمصادرهما : ففي الغضب موجدة ، وفي الحزن وجدا بالفتح ، وفي ضدّ الفقد وجداناً ، وفي المال وجداً بالضّمّ ، وقد يقع الاشتراك في بعض هذه المصادر ، وموضع بسط ذلك غير هذا الموضع.

وفي " مغازي سليمان التّيميّ " أنّ سبب حزنهم أنّهم خافوا أن يكون رسول الله ﷺ يريد الإقامة بمكّة. والأصحّ ما في الصّحيح حيث قال : " إذ لَم يصبهم ما أصاب النّاس " على أنّه لا يمتنع الجمع وهذا أولى.

ووقع في رواية الزّهريّ عن أنس " فقالوا : يغفر الله لرسوله ، يعطي قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم " وفي رواية هشام بن زيد عن أنس في البخاري " إذا كانت شديدة فنحن ندعى ، ويعطى الغنيمة غيرنا ".

وهذا ظاهر في أنّ العطاء كان من صلب الغنيمة بخلاف ما رجّحه القرطبيّ.

قوله : (فخطبهم) زاد مسلم من طريق إسماعيل بن جعفر عن عمرو بن يحيى عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد " فحمد الله

وأثنى عليه " وفي رواية الزّهريّ " فحدّث رسول الله ﷺ بمقالتهم ، فأرسل إلى الأنصار فجمعهم في قبّة من أدم ، فلم يدع معهم غيرهم ، فلمّا أجتمعوا قام فقال : ما حديث بلغني عنكم ؟ فقال فقهاء الأنصار : أمّا رؤساؤنا فلم يقولوا شيئاً ، وأمّا ناس منّا حديثة أسنانهم فقالوا".

وفي رواية هشام بن زيد " فجمعهم في قبّة من أدم فقال : يا معشر الأنصار ، ما حديث بلغني ؟ فسكتوا ".

ويُحمل على أنَّ بعضهم سكت وبعضهم أجاب ، وفي رواية أبي التّيّاح عن أنس عند الإسماعيليّ فجمعهم فقال : " ما الذي بلغني عنكم ؟ قالوا : هو الذي بلغك ، وكانوا لا يكذبون " [1].

ولأحمد من طريق ثابت عن أنس " أنّ النّبيّ ﷺ أعطى أبا سفيان وعيينة والأقرع وسهيل بن عمرو في آخرين يوم حنينٍ ، فقالت الأنصار : سيوفنا تقطر من دمائهم وهم يذهبون بالمغنم " فذكر الحديث. وفيه " ثمّ قال : أقلتم كذا وكذا ؟ قالوا : نعم " وإسناده على شرط مسلم.

وكذا ذكر ابن إسحاق عن أبي سعيد الخدريّ ، أنّ الذي أخبر النّبيّ ﷺ بمقالتهم سعد بن عبادة ولفظه " لَمّا أعطى رسول الله ﷺ ما أعطى من تلك العطايا في قريش وفي قبائل العرب ، ولَم يكن في الأنصار منها شيء ، وجد هذا الحيّ من الأنصار في أنفسهم حتّى

(١) هذه الرواية أخرجها مسلم أيضاً (١٠٥٩)

كثرت منهم القالة ، فدخل عليه سعد بن عبادة فذكر له ذلك ، فقال له : فأين أنت من ذلك يا سعد ؟ قال : ما أنا إلاَّ من قومي. قال : فاجمع لي قومك. فخرج فجمعهم " الحديث ، وأخرجه أحمد من هذا الوجه.

وهذا يعكّر على الرّواية التي فيها " أمّا رؤساؤنا فلم يقولوا شيئاً " لأنّ سعد بن عبادة من رؤساء الأنصار بلا ريب ، إلاَّ أن يحمل على الأغلب الأكثر ، وأنّ الذي خاطبه بذلك سعد بن عبادة ولَم يرد إدخال نفسه في النّفي.

أو أنّه لَم يقل لفظاً. وإن كان رضي بالقول المذكور فقال : ما أنا إلاَّ من قومي ، وهذا أوجه ، والله أعلم.

قوله : (ألَم أجدكم ضلالاً) بالضّمّ والتّشديد. جمع ضالّ.

والمراد هنا ضلالة الشّرك ، وبالهداية الإيمان. وقد رتّب ﷺ ما منّ الله عليهم على يده من النّعم ترتيباً بالغاً فبدأ بنعمة الإيمان التي لا يوازيها شيء من أمر الدّنيا ، وثنّى بنعمة الألفة ، وهي أعظم من نعمة المال ، لأنّ الأموال تبذل في تحصيلها وقد لا تحصّل.

وقد كانت الأنصار قبل الهجرة في غاية التّنافر والتّقاطع لِمَا وقع بينهم من حرب بُعاث وغيرها ، فزال ذلك كلّه بالإسلام كما قال الله تعالى : (لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ، ولكنّ الله ألف بينهم).

قوله : (عالة) بالمهملة. أي : فقراء لا مال لهم ، والعيلة الفقر.

قوله : (كلما قال شيئاً قالوا : الله ورسوله أمنّ) بفتح الهمزة والميم والتّشديد : أفعل تفضيل من المنّ ، وفي حديث أبي سعيد " قالوا : ماذا نجيبك يا رسولَ الله ، ولله ولرسوله المنّ والفضل "

قوله : (قال : لو شئتم قلتم جئتنا كذا وكذا) في رواية إسماعيل بن جعفر " لو شئتم أن تقولوا جئتنا كذا وكذا ، وكان من الأمر كذا وكذا . لأشياء زعم عمرو بن أبي يحيى المازنيّ - راوي الحديث - أنّه لا يحفظها.

وفي هذا ردّ على مَن قال. إنّ الرّاوي كنّى عن ذلك عمداً على طريق التّأدّب ، وقد جوّز بعضهم أن يكون المراد . جئتنا ونحن على ضلالة فهدينا بك . وما أشبه ذلك .

وفيه بُعد ، فقد فسّر ذلك في حديث أبي سعيد ولفظه " فقال : أما والله لو شئتم لقلتم فصدقتم وصدقتم : أتيتنا مكذّباً فصدّقناك ، ومخذولاً فنصرناك ، وطريداً فآويناك ، وعائلاً فواسيناك " ونحوه في "مغازي أبي الأسود" عن عروة مرسلاً ، وابن عائذ من حديث ابن عبّاس موصولاً.

وفي "مغازي سليمان التّيميّ" ، أنّهم قالوا في جواب ذلك " رضينا عن الله ورسوله " وكذا ذكر موسى بن عقبة في "مغازيه" بغير إسناد ، وأخرجه أحمد عن ابن أبي عديّ عن حميدٍ عن أنس بلفظ " أفلا تقولون جئتنا خائفاً فآمناك ، وطريداً فآويناك ، ومخذولاً فنصرناك. فقالوا : بل المنّ علينا لله ولرسوله " وإسناده صحيح.

وروى أحمد من وجه آخر عن أبي سعيد قال : قال رجلٌ من الأنصار لأصحابه : لقد كنت أحدّثكم أن لو استقامت الأمور لقد آثر عليكم ، قال فردّوا عليه ردّاً عنيفاً ، فبلغ ذلك النّبيّ ﷺ الحديث.

وإنّما قال ﷺ ذلك تواضعاً منه وإنصافاً ، وإلاَّ ففي الحقيقة الحجّة البالغة والمنّة الظّاهرة في جميع ذلك له عليهم فإنّه لولا هجرته إليهم وسكناه عندهم لَمَا كان بينهم وبين غيرهم فرق ، وقد نبّه على ذلك بقوله ﷺ " إلاَّ ترضون إلخ " فنبّههم على ما غفلوا عنه من عظيم ما اختصّوا به منه بالنّسبة إلى ما حصل عليه غيرهم من عرض الدّنيا الفانية.

قوله : (بالشّاة والبعير) اسم جنس فيهما ، والشّاة تقع على الذّكر والأنثى وكذا البعير ، وفي رواية الزّهريّ "أن يذهب النّاس بالأموال" وفي رواية أبي التّيّاح وقتادة في الصحيحين " بالدّنيا "

قوله : (إلى رحالكم) بالحاء المهملة أي بيوتكم وهي رواية قتادة ، زاد في رواية الزّهريّ عن أنس "فوالله لَمَا تنقلبون به خير ممّا ينقلبون به" وزاد فيه أيضاً " قالوا : يا رسولَ الله قد رضينا " ، وفي رواية قتادة " قالوا بلى ".

وذكر الواقديّ : أنّه حينئذٍ دعاهم ليكتب لهم بالبحرين تكون لهم خاصّة بعده دون النّاس ، وهي يومئذٍ أفضل ما فتح عليه من الأرض ، فأبوا وقالوا : لا حاجة لنا بالدّنيا

قوله : (لولا الهجرة لكنت امرأً من الأنصار) قال الخطّابيّ : أراد

بهذا الكلام تألّف الأنصار واستطابة نفوسهم والثّناء عليهم في دينهم حتّى رضي أن يكون واحداً منهم ، لولا ما يمنعه من الهجرة التي لا يجوز تبديلها ، ونسبة الإنسان تقع على وجوه : منها الولادة ، والبلاديّة ، والاعتقاديّة ، والصّناعيّة. ولا شكّ أنّه لَم يرد الانتقال عن نسب آبائه لأنّه ممتنع قطعاً. وأمّا الاعتقاديّ فلا معنى للانتقال فيه ، فلم يبق إلاَّ القسمان الأخيران ، وكانت المدينة دار الأنصار والهجرة إليها أمراً واجباً ، أي : لولا أنّ النّسبة الهجريّة لا يسعني تركها لانتسبت إلى داركم.

قال : **ويحتمل** أنّه لَمّا كانوا أخواله لكون أمّ عبد المطّلب منهم. أراد أن ينتسب إليهم بهذه الولادة لولا مانع الهجرة.

وقال ابن الجوزيّ : لَم يرد ﷺ تغيّر نسبه ولا محو هجرته ، وإنّما أراد أنّه لولا ما سبق من كونه هاجر لانتسب إلى المدينة وإلى نصرة الدّين ، فالتّقدير لولا أنّ النّسبة إلى الهجرة نسبة دينيّة لا يسع تركها لانتسبت إلى داركم.

وقال القرطبيّ : معناه. لتسمّيت باسمكم وانتسبت إليكم كما كانوا ينتسبون بالحلف ، لكن خصوصيّة الهجرة وتربيتها سبقت فمنعت من ذلك ، وهي أعلى وأشرف فلا تتبدّل بغيرها.

وقيل : معناه لكنت من الأنصار في الأحكام والعداد.

وقيل : التّقدير. لولا أنّ ثواب الهجرة أعظم لاخترت أن يكون ثوابي ثواب الأنصار ، ولَم يرد ظاهر النّسب أصلاً.

وقيل : لولا التزامي بشروط الهجرة. ومنها ترك الإقامة بمكّة فوق ثلاث ، لاخترت أن يكون من الأنصار فيباح لي ذلك.

قوله : (وادي الأنصار) هو المكان المنخفض ، **وقيل** : الذي فيه ماء ، والمراد هنا بلدهم.

قوله : (وشعبها) بكسر الشّين المعجمة وهو اسم لِمَا انفرج بين جبلين. **وقيل** : الطّريق في الجبل.

وأراد ﷺ بهذا وبما بعده التّنبيه على جزيل ما حصل لهم من ثواب النّصرة والقناعة بالله ورسوله عن الدّنيا. ومَن هذا وصفه فحقّه أن يسلك طريقه ويتّبع حاله.

قال الخطّابيّ : لَمّا كانت العادة أنّ المرء يكون في نزوله وارتحاله مع قومه ، وأرض الحجاز كثيرة الأودية والشّعاب ، فإذا تفرّقت في السّفر الطّرق سلك كلّ قوم منهم وادياً وشعباً. فأراد أنّه مع الأنصار.

قال : **ويحتمل** : أن يريد بالوادي المذهب كما يقال فلان في وادٍ وأنا في وادٍ.

قوله : (الأنصار شعار والنّاس دثار) الشّعار بكسر المعجمة بعدها مهملة خفيفة : الثّوب الذي يلي الجلد من الجسد.

والدّثار بكسر المهملة ومثلثة خفيفة الذي فوقه.

وهي استعارة لطيفة لفرط قربهم منه. وأراد أيضاً أنّهم بطانته وخاصّته وأنّهم ألصق به وأقرب إليه من غيرهم.

زاد في حديث أبي سعيد " اللهمّ ارحم الأنصار وأبناء الأنصار

وأبناء أبناء الأنصار. قال : فبكى القوم حتّى أخضلوا لحاهم وقالوا : رضينا برسول الله قسما وحظّاً ".

قوله : (إنّكم ستلقون بعدي أثرة) بضمّ الهمزة وسكون المثلثة وبفتحتين ، ويجوز كسر أوّله مع الإسكان ، أي الانفراد بالشّيء المشترك دون من يشركه فيه.

وفي رواية الزّهريّ " أثرة شديدة " والمعنى أنّه يستأثر عليهم بما لهم فيه اشتراك في الاستحقاق.

وقال أبو عبيد : معناه يفضّل نفسه عليكم في الفيء. وقيل : المراد بالأثرة الشّدّة. ويردّه سياق الحديث وسببه.

قوله : (فاصبروا حتّى تلقوني على الحوض) أي : يوم القيامة. وفي رواية الزّهريّ " حتّى تلقوا الله ورسوله فإنّي على الحوض " أي : اصبروا حتّى تموتوا ، فإنّكم ستجدونني عند الحوض ، فيحصل لكم الانتصاف ممّن ظلمكم والثّواب الجزيل على الصّبر.

وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدّم إقامة الحجّة على الخصم وإفحامه بالحقّ عند الحاجة إليه ، وحسن أدب الأنصار في تركهم المماراة ، والمبالغة في الحياء ، وبيان أنّ الذي نقل عنهم إنّما كان عن شبّانهم لا عن شيوخهم وكهولهم.

وفيه مناقب عظيمة لهم لِمَا اشتمل من ثناء الرّسول البالغ عليهم ، وأنّ الكبير ينبّه الصّغير على ما يغفل عنه ، ويوضّح له وجه الشّبهة ليرجع إلى الحقّ.

وفيه المعاتبة واستعطاف المعاتب وإعتابه عن عتبه بإقامة حجّة من عتب عليه ، والاعتذار والاعتراف.

وفيه علم من أعلام النّبوّة لقوله : " ستلقون بعدي أثرة " فكان كما قال. وقد قال الزّهريّ في روايته عن أنس في آخر الحديث " قال أنس : فلم يصبروا ".

وفيه أنّ للإمام تفضيل بعض النّاس على بعض في مصارف الفيء ، وأنّ له أن يعطي الغنيّ منه للمصلحة. وأنّ من طلب حقّه من الدّنيا لا عتب عليه في ذلك.

ومشروعيّة الخطبة عند الأمر الذي يحدث سواء كان خاصّاً أم عامّاً.

وفيه جواز تخصيص بعض المخاطبين في الخطبة.

وفيه تسلية من فاته شيء من الدّنيا ممّا حصل له من ثواب الآخرة ، والحضّ على طلب الهداية والألفة والغنى ، وأنّ المنّة لله ورسوله على الإطلاق ، وتقديم جانب الآخرة على الدّنيا ، والصّبر عمّا فات منها ليدّخر ذلك لصاحبه في الآخرة ، والآخرة خير وأبقى.

باب صدقة الفطر

الحديث السابع

١٨٠ - عن عبد الله بن عمر ﵄ ، قال : فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر أو قال : رمضان ، على الذّكر والأنثى والحرّ والمملوك ، صاعاً من تمرٍ ، أو صاعاً من شعيرٍ. قال : فعدل النّاس به نصف صاعٍ من برٍّ ، على الصّغير والكبير.[1]

وفي لفظٍ : أن تؤدّى قبل خروج النّاس إلى الصّلاة.[2]

قوله : (فرض رسول الله ﷺ) نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على فرضيّتها ، لكنّ الحنفيّة يقولون بالوجوب دون الفرض على قاعدتهم في التّفرقة.

وفي نقل الإجماع مع ذلك نظرٌ ، لأنّ إبراهيم بن عليّة وأبا بكر بن كيسان الأصمّ قالا إنّ وجوبها نسخ.

واستدل لهما بما روى النّسائيّ وغيره عن قيس بن سعد بن عبادة قال : أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزّكاة ، فلمّا نزلت الزّكاة لَم يأمرنا ولَم ينهنا ، ونحن نفعله.

وتعقّب : بأنّ في إسناده راوياً مجهولاً ، وعلى تقدير الصّحّة فلا

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٣٣ ، ١٤٣٦ ، ١٤٣٨ ، ١٤٤٠ ، ١٤٤١) ومسلم (٩٨٤) من طرق عدّة عن نافع عن ابن عمر ﵄.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٣٢) من طريق عمر بن نافع عن أبيه عن ابن عمر به.

دليل فيه على النّسخ لاحتمال الاكتفاء بالأمر الأوّل ، لأنّ نزول فرضٍ لا يوجب سقوط فرضٍ آخر.

ونقل المالكيّة. **عن أشهب** : أنّها سنّةٌ مؤكّدةٌ ، **وهو قول بعض أهل الظّاهر وابن اللبّان من الشّافعيّة** ، وأوّلوا قوله " فرض " في الحديث بمعنى قدّر.

قال ابن دقيق العيد : هو أصله في اللّغة ، لكن نقل في عرف الشّرع إلى الوجوب فالحمل عليه أولى انتهى. ويؤيّده تسميتها زكاةً ، وقوله في الحديث " على كل حرٍّ وعبدٍ " والتّصريح بالأمر بها في حديث قيس بن سعدٍ وغيره ، ولدخولها في عموم قوله تعالى (وآتوا الزّكاة) فبيّن ﷺ تفاصيل ذلك ومن جملتها زكاة الفطر ، وقال الله تعالى (قد أفلح من تزكّى) وثبت أنّها نزلت في زكاة الفطر ، وثبت في الصّحيحين إثبات حقيقة الفلاح لمن اقتصر على الواجبات.

قيل : وفيه نظرٌ ، لأنّ في الآية (وذكر اسم ربّه فصلى) فيلزم وجوب صلاة العيد.

ويجاب : بأنّه خرج بدليل عموم " هنّ خمسٌ لا يبدّل القول لديّ ".

قوله : (صدقة الفطر) أضيفت الصّدقة للفطر لكونها تجب بالفطر من رمضان.

وقال ابن قتيبة : المراد بصدقة الفطر صدقة النّفوس ، مأخوذةٌ من الفطرة التي هي أصل الخلقة.

والأوّل أظهر. ويؤيّده قوله في بعض طرق الحديث كما في صحيح

مسلم من رواية مالك عن نافع " زكاة الفطر من رمضان "
واستدل به.

وهو القول الأول : على أنّ وقت وجوبها غروب الشّمس ليلة الفطر ، لأنّه وقت الفطر من رمضان. وهو قول الثّوريّ وأحمد وإسحاق والشّافعيّ في الجديد ، وإحدى الرّوايتين عن مالكٍ.

القول الثاني : وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم العيد ، لأنّ الليل ليس محلاً للصّوم ، وإنّما يتبيّن الفطر الحقيقيّ بالأكل بعد طلوع الفجر ، وهو قول أبي حنيفة والليث والشّافعيّ في القديم ، والرّواية الثّانية عن مالكٍ.

ويقوّيه قوله في حديث الباب " وأمر بها أن تؤدّى قبل خروج النّاس إلى الصّلاة "

قال المازريّ : قيل : إنّ الخلاف ينبني على أنّ قوله " الفطر من رمضان " الفطر المعتاد في سائر الشّهر فيكون الوجوب بالغروب ، أو الفطر الطّارئ بعد فيكون بطلوع الفجر.

وقال ابن دقيق العيد : الاستدلال بذلك لهذا الحكم ضعيفٌ ، لأنّ الإضافة إلى الفطر لا تدلّ على وقت الوجوب بل تقتضي إضافة هذه الزّكاة إلى الفطر من رمضان ، وأمّا وقت الوجوب فيطلب من أمرٍ آخر.

قوله : (على الذّكر والأنثى) ظاهره وجوبها على المرأة . سواءٌ كان لها زوجٌ أم لا ، وبه قال الثّوريّ وأبو حنيفة وابن المنذر. **وهو القول**

الأول.

القول الثاني : قال مالكٌ والشّافعيّ والليث وأحمد وإسحاق : تجب على زوجها إلحاقاً بالنّفقة.

وفيه نظرٌ. لأنّهم قالوا : إن أعسر وكانت الزّوجة أمةً ، وجبت فطرتها على السّيّد بخلاف النّفقة. فافترقا.

واتّفقوا على أنّ المسلم لا يُخرج عن زوجته الكافرة مع أنّ نفقتها تلزمه.

وإنّما احتجّ الشّافعيّ بما رواه من طريق محمّد بن عليٍّ الباقر مرسلاً نحو حديث ابن عمر. وزاد فيه " ممّن تمونون " وأخرجه البيهقيّ من هذا الوجه ، فزاد في إسناده ذكر عليٍّ . وهو منقطعٌ أيضاً . وأخرجه من حديث ابن عمر . وإسناده ضعيفٌ أيضاً.

قوله : (والحرّ والمملوك) ظاهره إخراج العبد عن نفسه . **ولَم يقل به إلاَّ داود** فقال : يجب على السّيّد أن يمكّن العبد من الاكتساب لها كما يجب عليه أن يمكّنه من الصّلاة.

وخالفه أصحابه والنّاس. واحتجّوا بحديث أبي هريرة مرفوعاً " ليس في العبد صدقةٌ إلاَّ صدقة الفطر " أخرجه مسلمٌ ، وفي روايةٍ له " ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة الفطر إلاَّ صدقة في الرّقيق".

وقد تقدّم عند البخاريّ قريباً بغير الاستثناء [1]، ومقتضاه أنّها على

---

(١) يعني حديث أبي هريرة المتقدّم برقم (١٧٦).

السّيّد.

وهل تجب عليه ابتداءً أو تجب على العبد ثمّ يتحمّلها السّيّد ؟ وجهان للشّافعيّة.

وإلى الثّاني نحا البخاريّ. حيث إنّه يرى أنّها تجب على العبد ، وإن كان سيّده يتحمّلها عنه.

ويؤيّده عطف الصّغير عليه ، فإنّها تجب عليه ، وإن كان الذي يخرجها غيره.

وقال الزهريّ في المملوكين للتجارة : يزكّي في التجارة ويزكّى في الفطر " نقله البخاري. وهو قول الجمهور.

وقال النّخعيّ والثّوريّ والحنفيّة : لا يلزم السّيّد زكاة الفطر عن عبيد التّجارة ، لأنّ عليه فيهم الزّكاة ، ولا تجب في مالٍ واحدٍ زكاتان.

قوله : (صاعاً من تمرٍ أو صاعاً من شعيرٍ) انتصب " صاعاً " على التّمييز أو أنّه مفعولٌ ثانٍ .

ولَم تختلف الطّرق عن ابن عمر في الاقتصار على هذين الشّيئين إلاَّ ما أخرجه أبو داود والنّسائيّ وغيرهما من طريق عبد العزيز بن أبي داود عن نافعٍ. فزاد فيه السّلت والزّبيب.

فأمّا السُّلت. فهو بضمّ المهملة وسكون اللام بعدها مثنّاةٌ : نوعٌ من الشّعير ، وأمّا الزّبيب فسيأتي ذكره في حديث أبي سعيدٍ [1].

(١) أي : الآتي بعد حديث ابن عمر هذا.

وأمّا حديث ابن عمر. فقد حكَمَ مسلمٌ في "كتاب التّمييز" على عبد العزيز فيه بالوهم.

وسنذكر البحث في ذلك في الكلام على حديث أبي سعيدٍ.

قوله : (فعدل النّاس به نصف صاعٍ من برٍّ) وفي رواية لهما " قال عبد الله : فجعل الناس عدله مدّين من حنطة " أي نصف صاعٍ ، وعدله بكسر المهملة . أي : نظيره.

وأشار ابن عمر بقوله " النّاس " إلى معاوية ومن تبعه ، وقد وقع ذلك صريحاً في حديث أيّوب عن نافعٍ . أخرجه الحميديّ في "مسنده" عن سفيان بن عيينة حدّثنا أيّوب ، ولفظه " صدقة الفطر صاعٌ من شعيرٍ أو صاعٌ من تمرٍ ، قال ابن عمر : فلمّا كان معاوية عدل النّاس نصف صاع برٍّ بصاعٍ من شعيرٍ ".

وهكذا أخرجه ابن خزيمة في "صحيحه" من وجهٍ آخر عن سفيان ، وهو المعتمد ، وهو موافقٌ لقول أبي سعيدٍ الآتي بعده . وهو أصرح منه.

أمّا ما وقع عند أبي داود من طريق عبد العزيز بن أبي روّادٍ عن نافعٍ قال فيه " فلمّا كان عمر كثرت الحنطة ، فجعل عمر نصف صاع حنطةٍ مكان صاعٍ من تلك الأشياء " فقد حكم مسلمٌ في "كتاب التّمييز" على عبد العزيز فيه بالوهم. وأوضح الرّدّ عليه.

وقال ابن عبد البرّ : قول ابن عيينة عندي أولى.

وزعم الطّحاويّ : أنّ الذي عدل عن ذلك عمر ثمّ عثمان وغيرهما

فأخرج عن يسار بن نميرٍ ، أنّ عمر قال له : إنّي أحلف لا أعطي قوماً ثمّ يبدو لي فأفعل ، فإذا رأيتني فعلت ذلك فأطعم عنّي عشرة مساكين لكل مسكينٍ نصف صاعٍ من حنطةٍ أو صاعاً من تمرٍ أو صاعاً من شعيرٍ. ومن طريق أبي الأشعث قال : خطبنا عثمان فقال : أدّوا زكاة الفطر مدّين من حنطةٍ.

وسيأتي بقيّة الكلام على ذلك في حديث أبي سعيد

قوله : (على الصّغير والكبير) ظاهره وجوبها على الصّغير ، لكنّ المخاطب عنه وليّه فوجوبها على هذا في مال الصّغير وإلَّا فعلى من تلزمه نفقته . وهذا قول الجمهور. **وهذا القول الأول.**

القول الثاني : قال محمّد بن الحسن : هي على الأب مطلقاً . فإن لَم يكن له أبٌ فلا شيء عليه.

القول الثالث : عن سعيد بن المسيّب والحسن البصريّ : لا تجب إلاَّ على من صام.

واستدل لهما بحديث ابن عبّاسٍ مرفوعاً " صدقة الفطر طهرةٌ للصّائم من اللغو والرّفث " أخرجه أبو داود.

وأجيب : بأنّ ذكر التّطهير خرج على الغالب ، كما أنّها تجب على من لَم يذنب كمتحقّق الصّلاح ، أو من أسلم قبل غروب الشّمس بلحظةٍ.

ونقل ابن المنذر **الإجماع** على أنّها لا تجب على الجنين ، قال : وكان **أحمد** يستحبّه ، ولا يوجبه.

ونقل بعض الحنابلة روايةً عنه بالإيجاب ، **وبه قال ابن حزمٍ** ، لكن

قيّده بمائةٍ وعشرين يوماً من يوم حمل أمّه به.

وتعقّب : بأنّ الحمل غير محقّقٍ ، وبأنّه لا يُسمّى صغيراً لغةً ولا عرفاً.

واستُدلَّ بقوله في حديث ابن عبّاسٍ " طهرةٌ للصّائم " على أنّها تجب على الفقير كما تجب على الغنيّ ، وقد ورد ذلك صريحاً في حديث أبي هريرة عند أحمد ، وفي حديث ثعلبة بن أبي صعيرٍ عند الدّارقطنيّ.

وعن الحنفيّة : لا تجب إلاَّ على من ملك نصاباً ، ومقتضاه أنّها لا تجب على الفقير على قاعدتهم في الفرق بين الغنيّ والفقير.

واستدل لهم بحديث أبي هريرة المتفق عليه " لا صدقة إلاَّ عن ظهر غنًى ".

واشترط الشّافعيّ ومن تبعه. أن يكون ذلك فاضلاً عن قوت يومه ، ومن تلزمه نفقته.

وقال ابن بزيزة : لَم يدل دليلٌ على اعتبار النّصاب فيها ، لأنّها زكاةٌ بدنيّةٌ لا ماليّةٌ.

قوله : (وأمر أن تؤدّى قبل خروج النّاس إلى الصّلاة) قال ابن التّين : أي قبل خروج النّاس إلى صلاة العيد ، وبعد صلاة الفجر.

وقال ابن عيينة في " تفسيره " : عن عمرو بن دينارٍ عن عكرمة ، قال : يقدّم الرّجل زكاته يوم الفطر بين يدي صلاته ، فإنّ الله يقول (قد أفلح من تزكّى وذكر اسم ربّه فصلى).

ولابن خزيمة من طريق كثير بن عبد الله عن أبيه عن جدّه ، أنّ

رسول الله ﷺ سئل عن هذه الآية ، فقال : نزلت في زكاة الفطر.

ودلَّ حديث ابن عمر على أنّ المراد بقوله " يوم الفطر " (١) أي : أوّله ، وهو ما بين صلاة الصّبح إلى صلاة العيد. واستدل به على كراهة تأخيرها عن ذلك ، وحمله ابن حزمٍ على التّحريم.

وحمل الشّافعيّ التّقييد بقبل صلاة العيد على الاستحباب. لصدق اليوم على جميع النّهار ، وقد رواه أبو معشرٍ عن نافعٍ عن ابن عمر بلفظ " كان يأمرنا أن نخرجها قبل أن نُصلِّي ، فإذا انصرف قسمه بينهم ، وقال : أغنوهم عن الطّلب. أخرجه سعيد بن منصورٍ ، ولكن أبو معشرٍ ضعيفٌ.

ووهم ابن العربيّ في عزو هذه الزّيادة لمسلمٍ.

وللبخاري : وكان ابن عمر يعطيها للذين يقبلونها ، وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين. أي : الذي ينصّبه الإمام لقبضها ، به جزم ابن بطّالٍ.

وقال ابن التّيميّ : معناه مَن قال أنا فقيرٌ.

والأوّل أظهر. ويؤيّده ما وقع في نسخة الصّغانيّ عقب الحديث " قال أبو عبد الله هو البخاري : كانوا يعطون للجمع لا للفقراء ".

وقد وقع في رواية ابن خزيمة من طريق عبد الوارث عن أيّوب قلت : متى كان ابن عمر يعطي ؟ قال : إذا قعد العامل. قلت : متى

(١) هذه الرواية (يوم الفطر) ليست في حديث ابن عمر ، وإنما هي من حديث أبي سعيد في الصحيحن.كما ذكرها البخاري في الباب. وهذا قصد الشارح رحمه الله.

يقعد العامل ؟ قال : قبل الفطر بيومٍ أو يومين.

ولمالكٍ في " الموطّأ " عن نافعٍ ، أنّ ابن عمر كان يبعث زكاة الفطر إلى الذي يجمع عنده قبل الفطر بيومين أو ثلاثةٍ ". وأخرجه الشّافعيّ عنه ، وقال : هذا حسنٌ ، وأنا أستحبّه - يعني تعجيلها قبل يوم الفطر - انتهى.

ويدلّ على ذلك أيضاً ما أخرجه البخاريّ عن أبي هريرة قال : وكّلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان. الحديث [1]. وفيه أنّه أمسك الشّيطان ثلاث ليالٍ وهو يأخذ من التّمر ، فدلَّ على أنّهم كانوا يعجّلونها.

وعكسه الجوزقيّ. فاستدل به على جواز تأخيرها عن يوم الفطر ، وهو محتملٌ للأمرين.

تكميل : زاد الشيخان في آخره "من المسلمين" واستدل بهذه الزّيادة على اشتراط الإسلام في وجوب زكاة الفطر ، ومقتضاه أنّها لا تجب على الكافر عن نفسه. **وهو أمرٌ متّفقٌ عليه.**

وهل يخرجها عن غيره كمستولدته المسلمة مثلاً ؟ .

---

(١) ذكره البخاري في صحيحه معلَّقاً (٢٣١١) وقال عثمان بن الهيثم أبو عمرو ، حدثنا عوف عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة ﷺ ، قال : وكَّلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان.. الحديث " فذكره

قال الحافظ في "الفتح" (٤/٤٨٨) : وصله النسائي والإسماعيلي وأبو نعيم من طرق إلى عثمان المذكور ، وله طريق أخرى عند النسائي. أخرجها من رواية أبي المتوكل الناجي عن أبي هريرة ، ووقع مثل ذلك لمعاذ بن جبل. أخرجه الطبراني وأبو بكر الروياني . انتهى باختصار

نقل ابن المنذر فيه **الإجماع** على عدم الوجوب ، **لكن فيه وجهٌ للشّافعيّة وروايةٌ عن أحمد.**

وهل يخرجها المسلم عن عبده الكافر ؟.

قال الجمهور : لا ، **خلافاً لعطاءٍ والنّخعيّ والثّوريّ والحنفيّة وإسحاق.**

واستدلّوا بعموم قوله " ليس على المسلم في عبده صدقةٌ إلاَّ صدقة الفطر " وقد تقدّم.

وأجاب الآخرون : بأنّ الخاصّ يقضي على العامّ ، فعموم قوله " في عبده " مخصوصٌ بقوله " من المسلمين "

وقال الطّحاويّ : قوله " من المسلمين " صفةٌ للمخرجين لا للمخرج عنهم. انتهى

وظاهر الحديث يأباه ، لأنّ فيه العبد ، وكذا الصّغير في رواية عمر بن نافعٍ وهما ممّن يخرج عنه ، فدلَّ على أنّ صفة الإسلام لا تختصّ بالمخرجين ، ويؤيّده رواية الضّحّاك عند مسلمٍ بلفظ " على كل نفسٍ من المسلمين حرٍّ أو عبدٍ " الحديث

وقال القرطبيّ : ظاهر الحديث أنّه قصد بيان مقدار الصّدقة ومن تجب عليه ، ولَم يقصد فيه بيان من يخرجها عن نفسه ممّن يخرجها عن غيره ، بل شمل الجميع .

ويؤيّده حديث أبي سعيدٍ الآتي . فإنّه دالٌّ على أنّهم كانوا يخرجون عن أنفسهم وعن غيرهم ، لقوله فيه " عن كل صغيرٍ وكبيرٍ " لكن لا

بدّ من أن يكون بين المخرج وبين الغير ملابسةٌ كما بين الصّغير ووليّه والعبد وسيّده والمرأة وزوجها.

وقال الطّيبيّ : قوله " من المسلمين " حالٌ من العبد وما عطف عليه ، وتنزيلها على المعاني المذكورة أنّها جاءت مزدوجةً على التّضادّ للاستيعاب لا للتّخصيص ، فيكون المعنى فرض على جميع النّاس من المسلمين ، وأمّا كونها فيم وجبت وعلى من وجبت ؟ فيُعلم من نصوصٍ أخرى. انتهى.

ونقل ابن المنذر : أنّ بعضهم احتجّ بما أخرجه من حديث ابن إسحاق حدّثني نافعٌ ، أنّ ابن عمر كان يُخرج عن أهل بيته حرّهم وعبدهم صغيرهم وكبيرهم مسلمهم وكافرهم من الرّقيق.

قال : وابن عمر راوي الحديث ، وقد كان يخرج عن عبده الكافر ، وهو أعرف بمراد الحديث.

وتعقّب : بأنّه لو صحّ حُمل على أنّه كان يخرج عنهم تطوّعاً ، ولا مانع منه.

واستدل بعموم قوله " من المسلمين " على تناولها لأهل البادية.

خلافاً للزّهريّ وربيعة والليث في قولهم : إنّ زكاة الفطر تختصّ بالحاضرة.

الحديث الثامن

١٨١ - عن أبي سعيدٍ الخدريّ ﷺ ، قال : كنّا نعطيها في زمن ﷺ صاعاً من طعامٍ ، أو صاعاً من شعيرٍ ، أو صاعاً من أقطٍ ، أو صاعاً من زبيبٍ. فلمّا جاء معاوية ، وجاءت السّمراء ، قال : أرى مدّاً من هذه يعدل مدّين.

قال أبو سعيدٍ : أمّا أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه على عهد رسول الله ﷺ. (١)

قوله : (كنّا نعطيها) أي زكاة الفطر.

قوله : (في زمن النّبيّ ﷺ) هذا حكمه الرّفع. لإضافته إلى زمنه ﷺ ، ففيه إشعارٌ باطّلاعه ﷺ على ذلك وتقريره له ، ولا سيّما في هذه الصّورة التي كانت توضع عنده وتجمع بأمره ، وهو الآمر بقبضها وتفرقتها.

قوله : (صاعاً من طعامٍ أو صاعاً من تمر.... زبيب) هذا يقتضي المغايرة بين الطّعام وبين ما ذكر بعده.

وقد حكى الخطّابيّ : أنّ المراد بالطّعام هنا الحنطة وأنّه اسمٌ خاصٌّ به ، قال : ويدلّ على ذلك ذكر الشّعير وغيره من الأقوات. والحنطة أعلاها ، فلولا أنّه أرادها بذلك لكان ذكرها عند التّفصيل كغيرها من

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٣٤ ، ١٤٣٥ ، ١٤٣٧ ، ١٤٣٩) ومسلم (٩٨٥) من طرق عن زيد بن أسلم عن عياض بن عبد الله عن أبي سعيد به.
وأخرجه مسلم (٩٨٥) من طرق أخرى عن عياض عن أبي سعيد. وفيه قول أبي سعيد : فلا أزال أخرجه. كما سيذكره الشارح رحمه الله.

الأقوات ، ولا سيّما حيث عطفت عليها بحرف " أو " الفاصلة.

وقال هو وغيره : وقد كانت لفظة " الطّعام " تستعمل في الحنطة عند الإطلاق حتّى إذا قيل اذهب إلى سوق الطّعام فهم منه سوق القمح ، وإذا غلب العُرف نزّل اللفظ عليه ، لأنّ ما غلب استعمال اللفظ فيه كان خطوره عند الإطلاق أقرب. انتهى

وقد ردّ ذلك ابن المنذر ، وقال : ظنّ بعض أصحابنا أنّ قوله في حديث أبي سعيدٍ " صاعاً من طعامٍ " حجّةٌ لَمَن قال صاعاً من حنطةٍ ، وهذا غلطٌ منه ، وذلك أنّ أبا سعيدٍ أجمل الطّعام ثمّ فسّره .

ثمّ أورد طريق حفص بن ميسرة عن زيدٍ عن عياض بن عبد الله عن أبي سعيد. وهو عند البخاري ، وهي ظاهرةٌ فيما قال. ولفظه " كنّا نخرج صاعاً من طعامٍ ، وكان طعامنا الشّعير والزّبيب والأقط والتّمر " وأخرج الطّحاويّ نحوه من طريقٍ أخرى عن عياضٍ. وقال فيه " ولا يخرج غيره ".

قال : وفي قوله " فلمّا جاء معاوية وجاءت السّمراء " دليلٌ على أنّها لَم تكن قوتاً لهم قبل هذا ، فدلَّ على أنّها لَم تكن كثيرةً ولا قوتاً. فكيف يتوهّم أنّهم أخرجوا ما لَم يكن موجوداً ؟. انتهى كلامه.

وأخرج ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما من طريق ابن إسحاق عن عبد الله بن عبد الله بن عثمان بن حكيمٍ عن عياض بن عبد الله قال : قال أبو سعيدٍ - وذكروا عنده صدقة رمضان - فقال : لا أخرج إلاَّ ما كنت أخرج في عهد رسول الله ﷺ : صاع تمرٍ أو صاع حنطةٍ أو

صاع شعيرٍ أو صاع أقطٍ ، فقال له رجلٌ من القوم : أو مدّين من قمحٍ ، فقال : لا. تلك قيمة معاوية لا أقبلها ولا أعمل بها.

قال ابن خزيمة : ذكر الحنطة في خبر أبي سعيدٍ غير محفوظٍ ولا أدري ممّن الوهم ، وقوله " فقال رجلٌ إلخ " دالٌّ على أنّ ذكر الحنطة في أوّل القصّة خطأٌ . إذ لو كان أبو سعيدٍ أخبر أنّهم كانوا يخرجون منها في عهد رسول الله ﷺ صاعاً لَمَا كان الرّجل يقول له : أو مدّين من قمحٍ.

وقد أشار أبو داود إلى رواية ابن إسحاق هذه ، وقال : إنّ ذكر الحنطة فيه غير محفوظٍ ، وذكر أنّ معاوية بن هشامٍ روى في هذا الحديث عن سفيان " نصف صاعٍ من برٍّ " وهو وهمٌ ، وأنّ ابن عيينة حدّث به عن ابن عجلان عن عياضٍ . فزاد فيه " أو صاعاً من دقيقٍ " ، وأنّهم أنكروا عليه فتركه.

قال أبو داود : وذِكر الدّقيق وهْمٌ من ابن عيينة . وأخرج ابن خزيمة أيضاً من طريق فضيل بن غزوان عن نافعٍ عن ابن عمر قال : لَم تكن الصّدقة على عهد رسول الله ﷺ إلاَّ التّمر والزّبيب والشّعير ولَم تكن الحنطة ".

ولمسلمٍ من وجهٍ آخر عن عياضٍ عن أبي سعيدٍ : كنّا نخرج من ثلاثة أصنافٍ : صاعاً من تمرٍ ، أو صاعاً من أقطٍ ، أو صاعاً من شعيرٍ. وكأنّه سكت عن الزّبيب في هذه الرّواية لقلته بالنّسبة إلى الثّلاثة المذكورة.

وهذه الطّرق كلّها تدلّ على أنّ المراد بالطّعام في حديث أبي سعيدٍ غير الحنطة ، فيحتمل أن تكون الذّرة . فإنّه المعروف عند أهل الحجاز الآن ، وهي قوتٌ غالبٌ لهم.

وقد روى الجوزقيّ من طريق ابن عجلان عن عياضٍ في حديث أبي سعيدٍ " صاعاً من تمرٍ ، صاعاً من سلتٍ أو ذرةٍ "

وقال الكرمانيّ : يحتمل أن يكون قوله " صاعاً من شعيرٍ إلخ " بعد قوله " صاعاً من طعامٍ " من باب عطف الخاصّ على العامّ ، لكنّ محل العطف أن يكون الخاصّ أشرف ، وليس الأمر هنا كذلك.

وقال ابن المنذر أيضاً : لا نعلم في القمح خبراً ثابتاً عن النّبيّ ﷺ يعتمد عليه ، ولَم يكن البرُّ بالمدينة ذلك الوقت إلاَّ الشّيء اليسير منه ، فلمّا كثر في زمن الصّحابة رأوا أنّ نصف صاعٍ منه يقوم مقام صاعٍ من شعيرٍ ، وهم الأئمّة ، فغير جائزٍ أن يعدل عن قولهم إلاَّ إلى قول مثلهم.

ثمّ أسند عن عثمان وعليٍّ وأبي هريرة وجابرٍ وابن عبّاسٍ وابن الزّبير وأمّه أسماء بنت أبي بكرٍ بأسانيد صحيحةٍ ، أنّهم رأوا أنّ في زكاة الفطر نصف صاعٍ من قمحٍ. انتهى.

وهذا مصيرٌ منه إلى اختيار ما ذهب إليه الحنفيّة ، لكنّ حديث أبي سعيدٍ دالٌّ على أنّه لَم يوافق على ذلك ، وكذلك ابن عمر ، فلا إجماع في المسألة . خلافاً للطّحاويّ.

وكأنّ الأشياء التي ثبت ذكرها في حديث أبي سعيدٍ لَمّا كانت

متساويةً في مقدار ما يخرج منها مع ما يخالفها في القيمة. دلَّ على أنّ المراد إخراج هذا المقدار من أيّ جنسٍ كان ، فلا فرق بين الحنطة وغيرها. هذه حجّة **الشّافعيّ ومن تبعه**.

وأمّا من جعله نصف صاعٍ منها بدل صاعٍ من شعيرٍ. فقد فعل ذلك بالاجتهاد بناءً منه على أنّ قيم ما عدا الحنطة متساويةٌ ، وكانت الحنطة إذ ذاك غالية الثّمن ، لكن يلزم على قولهم أن تعتبر القيمة في كل زمانٍ فيختلف الحال ولا ينضبط ، وربّما لزم في بعض الأحيان إخراج آصعٍ من حنطةٍ.

ويدلّ على أنّهم لحظوا ذلك. ما روى جعفرٌ الفريابيّ في "كتاب صدقة الفطر" ، أنّ ابن عبّاسٍ لَمّا كان أمير البصرة أمرهم بإخراج زكاة الفطر وبيّن لهم أنّها صاعٌ من تمرٍ ، إلى أن قال : أو نصف صاعٍ من برٍّ. قال : فلمّا جاء عليٌّ ، ورأى رُخص أسعارهم ، قال : اجعلوها صاعاً من كلٍّ ". فدلَّ على أنّه كان ينظر إلى القيمة في ذلك ، ونظر أبو سعيدٍ إلى الكيل كما سيأتي.

ومن عجيب تأويله قوله : أنّ أبا سعيدٍ ما كان يعرف القمح في الفطرة ، وإنّ الخبر الذي جاء فيه. أنّه كان يخرج صاعاً أنّه كان يخرج النّصف الثّاني تطوّعاً ، وأنّ قوله في حديث ابن عمر " فجعل النّاس عدله مدّين من حنطةٍ " أنّ المراد بالنّاس الصّحابة ، **فيكون إجماعاً**. وكذا قوله في حديث سعيدٍ عند أبي داود " فأخذ النّاس بذلك ".

وأمّا قول الطّحاويّ : إنّ أبا سعيدٍ كان يخرج النّصف الآخر

تطوّعاً. فلا يخفى تكلّفه. والله أعلم.

قوله : (فلمّا جاء معاوية) زاد مسلمٌ في روايته " فلم نزل نخرجه حتّى قدم معاوية حاجّاً أو معتمراً. فكلم النّاس على المنبر " وزاد ابن خزيمة " وهو يومئذٍ خليفةٌ ".

قوله : (وجاءت السّمراء) أي : القمح الشّاميّ.

قوله : (يعدل مدّين) في رواية مسلمٍ " أرى مدّين من سمراء الشّام تعدل صاعاً من تمرٍ " وزاد " قال أبو سعيدٍ : أمّا أنا لا أزال أخرجه أبداً ما عشت ". وله من طريق ابن عجلان عن عياضٍ " فأنكر ذلك أبو سعيدٍ ، وقال : لا أخرج إلاَّ ما كنت أخرج في عهد رسول الله ﷺ ".

ولأبي داود من هذا الوجه " لا أخرج أبداً إلاَّ صاعاً " وللدّارقطنيّ وابن خزيمة والحاكم " فقال له رجلٌ : مدّين من قمحٍ ، فقال : لا ، تلك قيمة معاوية لا أقبلها ولا أعمل بها " وقد تقدّم ذكر هذه الرّواية وما فيها.

ولابن خزيمة " وكان ذلك أوّل ما ذكر النّاس المدّين " وهذا يدلّ على وهن ما تقدّم عن عمر وعثمان إلاَّ أن يُحمل على أنّه كان لَم يطّلع على ذلك من قصّتها.

قال النّوويّ : تمسّك بقول معاوية مَن قال بالمدّين من الحنطة ، وفيه نظرٌ ، لأنّه فعل صحابيٍّ قد خالفه فيه أبو سعيدٍ وغيره من الصّحابة ممّن هو أطول صحبةً منه ، وأعلم بحال النّبيّ ﷺ ، وقد صرّح معاوية

بأنّه رأيٌ رآه. لا أنّه سمعه من النّبيّ ﷺ.

وفي حديث أبي سعيدٍ ما كان عليه من شدّة الاتّباع والتّمسّك بالآثار وتركٍ للعدول إلى الاجتهاد مع وجود النّصّ ، وفي صنيع معاوية وموافقة النّاس له دلالةٌ على جواز الاجتهاد وهو محمودٌ . لكنّه مع وجود النّصّ فاسد الاعتبار.

كتاب الصيام

الصّوم والصّيام في اللّغة الإمساك ، وفي الشّرع إمساك مخصوص في زمن مخصوص عن شيء مخصوص بشرائط مخصوصة.

وقال صاحب " المحكم " : الصّوم ترك الطّعام والشّراب والنّكاح والكلام ، يقال صام صوماً وصياماً ورجل صائم وصوم.

وقال الرّاغب : الصّوم في الأصل الإمساك عن الفعل ، ولذلك قيل للفرس الممسك عن السّير صائم ، وفي الشّرع إمساك المُكلّف بالنّيّة عن تناول المطعم والمشرب والاستمناء والاستقاء من الفجر إلى المغرب.

قال الله تعالى : (باب يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون).

قوله : (كتب) فمعناه فرض ، والمراد بالمكتوب فيه اللوح المحفوظ.

وأما قوله : (كما) **فاختلف** في التشبيه الذي دلّت عليه الكاف. هل هو على الحقيقة ، فيكون صيام رمضان قد كتب على الذين من قبلنا ؟ أو المراد مطلق الصيام دون وقته وقدره ؟ **فيه قولان.**

القول الأول : ورد في أوّل حديثٍ مرفوعٍ عن عمر. أورده ابن أبي حاتم بإسناد فيه مجهول ولفظه " صيام رمضان كتبه الله على الأمم قبلكم " وبهذا قال الحسن البصري والسدي ، وله شاهد آخر . أخرجه الترمذي في طريق معقل النسَّابة - وهو من المخضرمين - ولم

يثبت له صحبة ، ونحوه عن الشعبي وقتادة.

والقول الثاني : أن التشبيه واقع على نفس الصوم . وهو قول الجمهور ، وأسنده ابن أبي حاتم والطبري عن معاذ وابن مسعود وغيرهما في الصحابة والتابعين ، وزاد الضحاك " ولم يزل الصوم مشروعا من زمن نوح ".

وفي قوله : (لعلكم تتقون) إشارة إلى أنَّ من قبلنا كان فرض الصوم عليهم من قبيل الآصار والأثقال التي كُلفوا بها ، وأما هذه الأمة فتكليفها بالصوم ليكون سبباً لاتقاء المعاصي وحائلاً بينهم وبينها ، فعلى هذا المفعول المحذوف يقدر بالمعاصي أو بالمنهيات.

فائـدة : أشار ابن عبد البر إلى ترجيح الصيام على غيره من العبادات ، فقال : حسبك بكون الصيام جُنَّة من النار فضلاً.

وروى النسائي بسند صحيح عن أبي أمامة قال : قلت يا رسول الله. مُرني بأمر آخذه عنك ، قال : عليك بالصوم فإنه لا مثل له. وفي رواية " لا عدل له ".

والمشهور عند الجمهور ترجيح الصلاة.

الحديث الأوّل

١٨٢ - عن أبي هريرة ﷺ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا تقدّموا رمضان بصوم يومٍ ، أو يومين إلاَّ رجلاً كان يصوم صوماً فليصمه[١].

قوله : (ولا تقدموا رمضان بصوم) وللبخاري" لا يتقدّمن أحدكم رمضان بصوم " وفي رواية خالد بن الحارث عن هشام عن يحيى عن أبي سلمة عن أبي هريرة عند الإسماعيلي " لا تقدّموا بين يدي رمضان بصوم ".

ولأحمد عن روحٍ عن هشام " لا تقدموا قبل رمضان بصوم " ، وللتّرمذيّ من طريق عليّ بن المبارك عن يحيى " لا تقدّموا شهر رمضان بصيامٍ قبله ".

تكميل : قال البخاري : باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان ، ومن رأى كله واسعاً ، وقال النبي ﷺ : من صام رمضان ، وقال : لا تقدَّموا رمضان.

وقوله : ومن رأى كله واسعاً. أي : جائزاً بالإضافة وبغير الإضافة ، وللكشميهني " ومن رآه " بزيادة الضمير.

وأشار البخاري بهذه الترجمة إلى حديثٍ ضعيفٍ رواه أبو معشر نجيح المدني عن سعيد المقبري عن أبي هريرة مرفوعاً " لا تقولوا

---

(١) أخرجه البخاري (١٨١٥) ومسلم (١٠٨٢) من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة.

رمضان ، فإن رمضان اسمٌ من أسماء الله ، ولكن قولوا شهر رمضان " أخرجه ابن عدي في الكامل. وضعَّفه بأبي معشر.

قال البيهقي : قد روي عن أبي معشر عن محمد بن كعب وهو أشبه ، وروي عن مجاهد والحسن من طريقين ضعيفين ، وقد احتج البخاري لجواز ذلك بعدة أحاديث. انتهى.

وقد ترجم النسائي لذلك أيضا فقال " باب الرخصة في أن يقال لشهر رمضان رمضان " ثم أورد حديث أبي بكرة مرفوعاً " لا يقولنَّ أحدكم صُمت رمضان ولا قمتُه كله " وحديث ابن عباس " عمرة في رمضان تعدل حجة " [(١)].

وقد يتمسك للتقييد بالشهر بورود القرآن به حيث قال (شهر رمضان) مع احتمال أن يكون حذف لفظ شهر من الأحاديث من تصرُّف الرواة ، وكأن هذا هو السر في عدم جزم البخاري بالحكم.

ونُقل عن **أصحاب مالك** الكراهية ، **وعن ابن الباقلاني منهم وكثير من الشافعية** إن كان هناك قرينة تصرفه إلى الشهر فلا يُكره ، **والجمهور** على الجواز.

واختلف في تسمية هذا الشهر رمضان.

فقيل : لأنه ترمض فيه الذنوب ، أي تحرق ، لأنَّ الرمضاء شدة الحر ، **وقيل** : وافق ابتداء الصوم فيه زمناً حارَّاً ، والله أعلم

فائدة : ذكر أبو الخير الطالقاني في كتابه "حظائر القدس" لرمضان

---

(١) حديث أبي بكرة وابن عباس رضي الله عنهما . أخرجهما الشيخان.

ستين اسماً.

وذكر بعض الصوفية : أنَّ آدم عليه السلام لَمَّا أكل من الشجرة ثم تاب تأخر قبول توبته مما بقي في جسده من تلك الأكلة ثلاثين يوماً ، فلمَّا صفا جسده منها تيب عليه ففرض على ذريته صيام ثلاثين يوماً.

وهذا يحتاج إلى ثبوت السند فيه إلى من يقبل قوله في ذلك ، وهيهات وجدان ذلك

قوله : (إلاَّ رجلاً كان يصوم) وللبخاري " إلاَّ أن يكون رجلٌ " كان تامّة ، أي : إلاَّ أن يوجد رجل.

قوله : (يصوم صوماً) في رواية الكشميهنيّ " صومه فليصم ذلك اليوم " وفي رواية معمرٍ عن يحيى عند أحمد " إلاَّ رجل كان يصوم صياماً فيأتي على صيامه " ، ونحوه لأبي عوانة من طريق أيّوب عن يحيى ، وفي رواية أحمد عن روحٍ " إلاَّ رجلٌ كان يصوم صياماً فليصله به " ، وللتّرمذيّ وأحمد من طريق محمّد بن عمرو عن أبي سلمة " إلاَّ أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم "

قال العلماء : معنى الحديث. لا تستقبلوا رمضان بصيامٍ على نيّة الاحتياط لرمضان.

قال التّرمذيّ لَمَّا أخرجه : العمل على هذا عند أهل العلم ، كرهوا أن يتعجّل الرّجل بصيامٍ قبل دخول رمضان لمعنى رمضان. ا هـ

والحكمة فيه : التّقوّي بالفطر لرمضان ليدخل فيه بقوّة ونشاط.

وهذا فيه نظر ، لأنّ مقتضى الحديث أنّه لو تقدّمه بصيام ثلاثة أيّامٍ

أو أربعة جاز ، وسنذكر ما فيه قريباً.

وقيل : الحكمة فيه خشية اختلاط النّفل بالفرض ، وفيه نظرٌ أيضاً لأنّه يجوز لمن له عادةٌ كما في الحديث.

وقيل : لأنّ الحكم علق بالرّؤية فمن تقدّمه بيومٍ أو يومين فقد حاول الطّعن في ذلك الحكم وهذا هو المعتمد ، ومعنى الاستثناء. أنّ من كان له ورد فقد أذن له فيه ، لأنّه اعتاده وألفه وترك المألوف شديد. وليس ذلك من استقبال رمضان في شيء ، ويلتحق بذلك القضاء والنّذر لوجوبهما.

قال بعض العلماء : يستثنى القضاء والنّذر بالأدلة القطعيّة على وجوب الوفاء بهما فلا يبطل القطعيّ بالظّنّ.

وفي الحديث ردٌّ على من يرى تقديم الصّوم على الرّؤية كالرّافضة ، وردٌّ على مَن قال بجواز صوم النّفل المطلق.

وأبعد مَن قال : المراد بالنّهي التّقدّم بنيّة رمضان ، واستدل بلفظ التّقدّم ، لأنّ التّقدّم على الشّيء بالشّيء إنّما يتحقّق إذا كان من جنسه ، فعلى هذا يجوز الصّيام بنية النّفل المطلق ، لكنّ السّياق يأبى هذا التّأويل ويدفعه.

وفيه بيانٌ لمعنى قوله في الحديث الماضي " صوموا لرؤيته " فإنّ اللام فيه للتّأقيت لا للتّعليل.

قال ابن دقيق العيد : ومع كونها محمولةً على التّأقيت فلا بدّ من ارتكاب مجاز لأنّ وقت الرّؤية - وهو الليل - لا يكون محلّ الصّوم.

وتعقّبه الفاكهيّ : بأنّ المراد بقوله " صوموا " انووا الصّيـام ، والليل كلّه ظرف للنّيّة.

قلت : فوقع في المجاز الذي فرّ منه ، لأنّ النّاوي ليس صائماً حقيقةً بدليلٍ أنّه يجوز له الأكل والشّرب بعد النّيّة إلى أن يطلع الفجر.

وفيه منع إنشاء الصّوم قبل رمضان إذا كان لأجل الاحتياط ، فإن زاد على ذلك فمفهومه الجواز.

وقيل : يمتدّ المنع لِمَا قبل ذلك. وبه قطع **كثيرٍ من الشّافعيّة** ، وأجابوا عن الحديث : بأنّ المراد منه التّقديم بالصّوم فحيث وجد منع ، وإنّما اقتصر على يومٍ أو يومين لأنّه الغالب ممّن يقصد ذلك.

وقالوا : أمد المنع من أوّل السّادس عشر من شعبان لحديث العلاء بن عبد الرّحمن عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً " إذا انتصف شعبان فلا تصوموا " أخرجه أصحاب السّنن وصحَّحه ابن حبّان وغيره.

وقال الرّويانيّ من الشّافعيّة : يحرم التّقدّم بيومٍ أو يومين لحديث الباب. ويكره التّقدّم من نصف شعبان للحديث الآخر.

وقال جمهور العلماء : يجوز الصّوم تطوّعاً بعد النّصف من شعبان ، وضعّفوا الحديث الوارد فيه. وقال أحمد وابن معينٍ : إنّه منكر.

وقد استدلَّ البيهقيّ بحديث الباب على ضعفه فقال : الرّخصة في ذلك بما هو أصحّ من حديث العلاء ، وكذا صنع قبله الطّحاويّ. واستظهر بحديث ثابتٍ عن أنس مرفوعاً " أفضل الصّيام بعد رمضان شعبان " لكنّ إسناده ضعيف .

واستظهر أيضاً بحديث عمران بن حصينٍ ، أنّ رسول الله ﷺ قال لرجل : هل صمتَ من سرر شعبان شيئاً ؟ قال : لا. قال : فإذا أفطرت من رمضان فصم يومين.[١]

ثمّ جمع بين الحديثين : بأنّ حديث العلاء محمول على من يضعفه الصّوم ، وحديث الباب مخصوص بمن يحتاط بزعمه لرمضان ، **وهو جمعٌ حسنٌ** ، والله أعلم

(١) أخرجه البخاري (١٨٨٢) ومسلم (١١٦١) عن عمران بن حصين رضي الله عنه.
انظر تفسير السرر ص ٢٥٩ .

الحديث الثاني

١٨٣ - عن عبد الله بن عمر ﷺ ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا رأيتموه فصوموا ، وإذا رأيتموه فأفطروا ، فإن غُمّ عليكم فاقدروا له.(١)

قوله : (إذا رأيتموه فصوموا) ولهما من رواية نافع عن ابن عمر " لا تصوموا حتّى تروا الهلال " ظاهره إيجاب الصّوم حين الرّؤية متى وجدت ليلاً أو نهاراً لكنّه محمولٌ على صوم اليوم المستقبل. **وبعض العلماء** فرّق بين ما قبل الزّوال أو بعد.

وخالف الشّيعةُ الإجماعَ. فأوجبوه مطلقاً.

وهو ظاهرٌ في النّهي عن ابتداء صوم رمضان قبل رؤية الهلال فيدخل فيه صورة الغيم وغيرها ، ولو وقع الاقتصار على هذه الجملة لكفى ذلك لمن تمسّك به ، لكنّ اللفظ الذي رواه أكثر الرّواة أوقع للمخالف شبهة. وهو قوله " فإن غمّ عليكم فاقدروا له ".

فاحتمل. أن يكون المراد التّفرقة بين حكم الصّحو والغيم ، فيكون التّعليق على الرّؤية متعلقاً بالصّحو ، وأمّا الغيم فله حكمٌ آخر.

ويحتمل : أن لا تفرقة ، ويكون الثّاني مؤكّداً للأوّل.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٠١) ومسلم (١٠٨٠) من طريق ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه به.
وأخرجه البخاري (١٨٠٧) ومسلم (١٠٨٠) من طرق (منهم مالك) عن نافع عن ابن عمر به نحوه. وأخرجاه من طرق أخرى عن ابن عمر نحوه.

وإلى الأوّل : ذهب أكثر الحنابلة.

وإلى الثّاني : ذهب الجمهور ، فقالوا : المراد بقوله " فاقدروا له " أي : انظروا في أوّل الشّهر. واحسبوا تمام الثّلاثين.

ويرجّح هذا التّأويل. الرّوايات الأُخر المصرّحة بالمراد ، وهي قوله " فأكملوا العدّة ثلاثين " ونحوها ، وأولى ما فسّر الحديث بالحديث.

وقد وقع الاختلاف في حديث أبي هريرة في هذه الزّيادة أيضاً ، فرواها البخاريّ عن آدم عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ " فأكملوا عدّة شعبان ثلاثين " وهذا أصرح ما ورد في ذلك.

وقد قيل : إن آدم شيخه انفرد بذلك ، فإنّ أكثر الرّواة عن شعبة قالوا فيه " فعدّوا ثلاثين " أشار إلى ذلك الإسماعيليّ ، وهو عند مسلم وغيره. قال : فيجوز أن يكون آدم أورده على ما وقع عنده من تفسير الخبر.

قلت : الذي ظنّه الإسماعيليّ صحيحٌ ، فقد رواه البيهقيّ من طريق إبراهيم بن يزيد عن آدم بلفظ " فإن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين يوماً " يعني عدّوا شعبان ثلاثين ، فوقع للبخاريّ إدراج التّفسير في نفس الخبر.

ويؤيّده رواية أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ " لا تقدّموا رمضان بصوم يومٍ ولا يومين " ، فإنّه يشعر بأنّ المأمور بعدده هو شعبان ، وقد رواه مسلم من طريق الرّبيع بن مسلم عن محمّد بن زياد بلفظ " فأكملوا العدد " وهو يتناول كلّ شهرٍ فدخل فيه شعبان.

وروى الدّارقطنيّ وصحَّحه وابن خزيمة في "صحيحه" من حديث عائشة " كان رسول الله ﷺ يتحفّظ من شعبان ما لا يتحفّظ من غيره ثمّ يصوم لرؤية رمضان ، فإن غمّ عليه عدّ ثلاثين يوماً ثمّ صام " وأخرجه أبو داود وغيره أيضاً.

وروى أبو داود والنّسائيّ وابن خزيمة من طريق ربعيٍّ عن حذيفة مرفوعاً " لا تقدّموا الشّهر حتّى تروا الهلال أو تكملوا العدّة ، ثمّ صوموا حتّى تروا الهلال أو تكملوا العدّة " وقيل : الصّواب فيه عن ربعيٍّ عن رجلٍ من الصّحابة. مُبهم ، ولا يقدح ذلك في صحّته.

قال ابن الجوزيّ في " التّحقيق " : لأحمد في هذه المسألة - وهي ما إذا حال دون مطلع الهلال غيمٌ أو قترٌ ليلة الثّلاثين من شعبان - **ثلاثة أقوال :**

أحـدها : يجب صومه على أنّه من رمضان.

ثانيـها : لا يجوز فرضاً ولا نفلاً مطلقاً ، بل قضاء وكفّارةً ونذراً ونفلاً يوافق عادة ، **وبه قال الشّافعيّ**.

وقال مالك وأبو حنيفة : لا يجوز عن فرض رمضان ، ويجوز عمّا سوى ذلك.

ثالثـها : المرجع إلى رأي الإمام في الصّوم والفطر.

واحتجّ الأوّل : بأنّه موافقٌ لرأي الصّحابيّ راوي الحديث.

قال أحمد : حدّثنا إسماعيل حدّثنا أيّوب عن نافعٍ عن ابن عمر فذكر الحديث بلفظ " فاقدروا له " قال نافع : فكان ابن عمر إذا مضى من

شعبان تسعٌ وعشرون يبعث من ينظر ، فإن رأى فذاك ، وإن لَم ير ولَم يحلْ دون منظره سحاب ولا قترٌ أصبح مفطراً ، وإن حال أصبح صائماً.

وأمّا ما روى الثّوريّ في " جامعه " عن عبد العزيز بن حكيم سمعت ابن عمر يقول : لو صمت السّنة كلّها لأفطرت اليوم الذي يشكّ فيه.

فالجمع بينهما : أنّه في الصّورة التي أوجب فيها الصّوم لا يسمّى يوم شكٍّ ، **وهذا هو المشهور عن أحمد** أنّه خصّ يوم الشّكّ بما إذا تقاعد النّاس عن رؤية الهلال ، أو شهد برؤيته من لا يقبل الحاكم شهادته.

فأمّا إذا حال دون منظره شيء فلا يُسمّى شكّاً. **واختار كثير من المحقّقين من أصحابه الثّاني.**

قال ابن عبد الهادي في تنقيحه : الذي دلَّت عليه الأحاديث – وهو مقتضى القواعد – أنّه. أيّ شهر غمّ أكمل ثلاثين سواءٌ في ذلك شعبان ورمضان وغيرهما ، فعلى هذا قوله " فأكملوا العدّة " يرجع إلى الجملتين وهو قوله " صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غمّ عليكم فأكملوا العدّة " أي : غمّ عليكم في صومكم أو فطركم ، وبقيّة الأحاديث تدلّ عليه . فاللام في قوله " فأكملوا العدّة " للشّهر . أي : عدّة الشّهر ، ولَم يخصّ ﷺ شهراً دون شهرٍ بالإكمال إذا غمّ ، فلا فرق بين شعبان وغيره في ذلك ، إذ لو كان شعبان غير مرادٍ بهذا الإكمال

لبيّنه ، فلا تكون رواية من روى " فأكملوا عدّة شعبان " مخالفةً لَمن قال " فأكملوا العدّة " بل مبيّنةً لها.

ويؤيّد ذلك قوله في الرّواية الأخرى : فإن حال بينكم وبينه سحاب فأكملوا العدّة ثلاثين ، ولا تستقبلوا الشّهر استقبالاً. أخرجه أحمد وأصحاب السّنن وابن خزيمة وأبو يعلى من حديث ابن عبّاسٍ هكذا ، ورواه الطّيالسيّ من هذا الوجه بلفظ " ولا تستقبلوا رمضان بصوم يومٍ من شعبان ".

وروى النّسائيّ من طريق محمّد بن حنين عن ابن عبّاسٍ بلفظ " فإن غمّ عليكم فأكملوا العدّة ثلاثين"

تكميل : قوله " لا تصوموا حتّى تروه " ليس المراد تعليق الصّوم بالرّؤية في حقّ كلّ أحد ، بل المراد بذلك رؤية بعضهم وهو من يثبت به ذلك ، إمّا واحد على **رأي الجمهور** ، أو اثنان على **رأي آخرين**.

ووافق الحنفيّة على الأوّل ، إلاَّ أنّهم خصّوا ذلك بما إذا كان في السّماء عِلَّة من غيم وغيره ، وإلا متى كان صحواً لَم يقبل إلاَّ من جمعٍ كثيرٍ يقع العلم بخبرهم.

وقد تمسّك بتعليق الصّوم بالرّؤية. مَن ذهب إلى إلزام أهل البلد برؤية أهل بلد غيرها. ومن لَم يذهب إلى ذلك قال لأنّ قوله " حتّى تروه " خطاب لأناسٍ مخصوصين فلا يلزم غيرهم ، ولكنّه مصروفٌ عن ظاهره فلا يتوقّف الحال على رؤية كلٍّ واحدٍ فلا يتقيّد بالبلد.

وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب :

القول الأول : لأهل كل بلد رؤيتهم ، وفي صحيحٍ مسلمٍ من حديث ابن عبّاس ما يشهد له [1] ، وحكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم وإسحاق ، وحكاه الترّمذيّ عن أهل العلم .ولَم يحك سواه ، وحكاه الماورديّ وجهاً للشّافعيّة.

القول الثاني : مقابله إذا رؤي ببلدةٍ لزم أهل البلاد كلّها ، وهو المشهور عند المالكيّة ، لكن حكى ابن عبد البرّ **الإجماع** على خلافه ، وقال : **أجمعوا** على أنّه لا تراعى الرّؤية فيما بعد من البلاد كخراسان والأندلس.

القول الثالث : قال القرطبيّ : قد قال شيوخنا : إذا كانت رؤية الهلال ظاهرة قاطعة بموضعٍ ، ثمّ نقل إلى غيرهم بشهادة اثنين لزمهم الصّوم.

القول الرابع : قال ابن الماجشون : لا يلزمهم بالشّهادة إلاَّ لأهل البلد الذي ثبتت فيه الشّهادة ، إلاَّ أن يثبت عند الإمام الأعظم فيلزم النّاس كلهم ، لأنّ البلاد في حقّه كالبلد الواحد إذ حكمه نافذ في الجميع.

---

(١) صحيح مسلم (١٠٨٧) عن كريب، أنَّ أم الفضل بنت الحارث ، بعثته إلى معاوية بالشام ، قال : فقدِمتُ الشام ، فقضيت حاجتها ، واستهلَّ عليَّ رمضان وأنا بالشام ، فرأيت الهلال ليلة الجمعة ، ثم قدمتُ المدينة في آخر الشهر ، فسألني عبد الله بن عباس ﵄ ، ثم ذكر الهلال ، فقال : متى رأيتم الهلال ؟ فقلت : رأيناه ليلة الجمعة ، فقال : أنت رأيته ؟ فقلت : نعم ، ورآه الناس ، وصاموا وصام معاوية ؟ فقال : لكنا رأيناه ليلة السبت ، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين ، أو نراه ، فقلت : أو لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه ؟ فقال : لا ، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ "

القول الخامس : قال بعض الشّافعيّة : إن تقاربت البلاد كان الحكم واحداً وإن تباعدت **فوجهان** : لا يجب **عند الأكثر**.

واختار أبو الطّيّب وطائفة الوجوب وحكاه البغويّ **عن الشّافعيّ**.

وفي ضبط البُعد أوجه :

أحدها : اختلاف المطالع قطع به العراقيّون والصّيدلانيّ. وصحَّحه النّوويّ في " الرّوضة " و " شرح المهذّب ".

ثانيها : مسافة القصر. قطع به الإمام والبغويّ ، وصحَّحه الرّافعيّ في " الصّغير " والنّوويّ في شرح مسلم ".

ثالثها : اختلاف الأقاليم.

رابعها : حكاه السّرخسيّ فقال : يلزم كلّ بلدٍ لا يتصوّر خفاؤه عنها بلا عارضٍ دون غيرهم.

خامسها : قول ابن الماجشون المتقدّم.

واستدل به على وجوب الصّوم والفطر على من رأى الهلال وحده ، وإن لَم يثبت بقوله ، **وهو قول الأئمّة الأربعة** في الصّوم.

واختلفوا في الفطر.

القول الأول : فقال الشّافعيّ : يفطر ويخفيه.

القول الثاني : قال الأكثر : يستمرّ صائماً احتياطاً.

قوله : (فإن غم عليكم) بضمّ المعجمة وتشديد الميم. أي : حالٍ بينكم وبينه غيم ، يقال غممت الشّيء إذا غطّيته ، ووقع في حديث أبي هريرة عند البخاري من طريق المستملي " فإن غمّ " ومن طريق

الكشميهنيّ " أغمى " ومن رواية السّرخسيّ " غبى " بفتح الغين المعجمة وتخفيف الموحّدة.

وأغمى وغمّ وغمّى بتشديد الميم وتخفيفها فهو مغموم ، الكلّ بمعنى.

وأمّا غبى. فمأخوذ من الغباوة وهي عدم الفطنة. وهي استعارةٌ لخفاء الهلال ، ونقل ابن العربيّ أنّه روى " عمى " بالعين المهملة من العمى. قال : وهو بمعناه ، لأنّه ذهاب البصر عن المشاهدات ، أو ذهاب البصيرة عن المعقولات

قوله : (فاقدروا له) اتّفق الرّواة عن مالكٍ عن نافعٍ عن ابن عمر فيه على قوله " فاقدروا له " وجاء من وجهٍ آخر عن نافعٍ بلفظ " فاقدروا ثلاثين " كذلك أخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع ، وهكذا أخرجه عبد الرّزّاق عن معمرٍ عن أيّوب عن نافع. قال عبد الرّزّاق : وأخبرنا عبد العزيز بن أبي روّاد عن نافعٍ به وقال " فعدّوا ثلاثين ".

واتّفق الرّواة عن مالكٍ عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر. أيضاً فيه على قوله " فاقدروا له " [1] وكذلك رواه الزّعفرانيّ وغيره عن الشّافعيّ ، وكذا رواه إسحاق الحربيّ وغيره في " الموطّأ " عن القعنبيّ. وأخرجه الرّبيع بن سليمان والمزنيّ عن الشّافعيّ فقال فيه كما قاله

(١) وأخرجه مسلم أيضاً (١٠٨٠) من طريق إسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار. بهذا اللفظ.

البخاريّ عن القعنبيّ عن مالك " فإن غمّ عليكم فأكملوا العدّة ثلاثين "

قال البيهقيّ في " المعرفة " إن كانت رواية الشّافعيّ والقعنبيّ من هذين الوجهين محفوظة فيكون مالك قد رواه على الوجهين.

قلت : ومع غرابة هذا اللفظ من هذا الوجه فله **متابعات**.

منها : ما رواه الشّافعيّ أيضاً من طريقٍ سالمٍ عن ابن عمر بتعيين الثّلاثين.

ومنها : ما رواه ابن خزيمة من طريق عاصم بن محمّد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر بلفظ " فإن غمّ عليكم فكمّلوا ثلاثين ".

وله شواهد من حديث حذيفة عند ابن خزيمة ، وأبي هريرة وابن عبّاس عند أبي داود والنّسائيّ وغيرهما ، وعن أبي بكرة وطلق بن عليّ عند البيهقيّ ، وأخرجه من طرقٍ أخرى عنهم وعن غيرهم.

وقد تقدّم أنّ للعلماء في قوله (فاقدروا له) تأويلين.

وذهب آخرون إلى تأويلٍ ثالثٍ ، قالوا : معناه فاقدروه بحساب المنازل. قاله أبو العبّاس بن سريج من الشّافعيّة ومطرّف بن عبد الله من التّابعين وابن قتيبة من المحدّثين.

قال ابن عبد البرّ : لا يصح عن مطرّف ، وأمّا ابن قتيبة. فليس هو ممّن يعرّج عليه في مثل هذا. قال : ونقل ابن خويز منداد عن الشّافعيّ مسألة ابن سريج ، والمعروف عن الشّافعيّ ما عليه **الجمهور**.

ونقل ابن العربيّ عن ابن سريجٍ أنّ قوله " فاقدروا له " : خطاب

لمن خصّه الله بهذا العلم ، وأنّ قوله " فأكملوا العدّة " خطاب للعامّة.

قال ابن العربيّ : فصار وجوب رمضان عنده مختلف الحال يجب على قومٍ بحساب الشّمس والقمر وعلى آخرين بحساب العدد ، قال : وهذا بعيد عن النّبلاء.

وقال ابن الصّلاح : معرفة منازل القمر هي معرفة سير الأهلة ، وأمّا معرفة الحساب فأمر دقيق يختصّ بمعرفته الآحاد ، قال : فمعرفة منازل القمر تدرك بأمرٍ محسوسٍ يدركه من يراقب النّجوم ، وهذا هو الذي أراده ابن سريجٍ وقال به في حقّ العارف بها في خاصّةٍ نفسه.

ونقل الرّويانيّ عنه : أنّه لَم يقل بوجوبٍ ذلك عليه ، وإنّما قال بجوازه ، وهو اختيار القفّال وأبي الطّيّب.

وأمّا أبو إسحاق في " المهذّب " فنقل عن ابن سريج لزوم الصّوم في هذه الصّورة فتعدّدت الآراء في هذه المسألة بالنّسبة إلى خصوص النّظر في الحساب والمنازل :

أحدها : الجواز ولا يجزئ عن الفرض. **ثانيها** : يجوز ويجزئ.

ثالثها : يجوز للحاسب ويجزئه لا للمنجّم.

رابعها : يجوز لهما ولغيرهما تقليد الحاسب دون المنجّم.

خامسها : يجوز لهما ولغيرهما مطلقاً. وقال ابن الصّبّاغ أمّا بالحساب فلا يلزمه بلا خلافٍ بين أصحابنا.

قلت : ونقل ابن المنذر قبله **الإجماع** على ذلك. فقال في الإشراف : صوم يوم الثّلاثين من شعبان إذا لَم ير الهلال مع الصّحو لا يجب

بإجماع الأمّة ، وقد صحّ عن أكثر الصّحابة والتّابعين كراهته.

هكذا أطلق ولَم يفصّل بين حاسبٍ وغيره ، فمن فرّق بينهم كان محجوجاً بالإجماع قبله.

تكميل : أخرج الشيخان عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ قال : إنّا أمّةٌ أُميَّة ، لا نكتب ولا نحسب ، الشّهر هكذا وهكذا وهكذا " وعقد الإبهام في الثّالثة والشّهر هكذا ، وهكذا ، وهكذا يعني. تمام ثلاثين "

والمراد بالحساب هنا حساب النّجوم وتسييرها ، ولَم يكونوا يعرفون من ذلك إلاَّ النّزر اليسير ، فعلّق الحكم بالصّوم وغيره بالرّؤية لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التّسيير ، واستمرّ الحكم في الصّوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك بل ظاهر السّياق يشعر بنفي تعليق الحكم بالحساب أصلاً . ويوضّحه قوله في الحديث الماضي " فإن غمّ عليكم فأكملوا العدّة ثلاثين " ولَم يقل فسلوا أهل الحساب.

والحكمة فيه كون العدد عند الإغماء يستوي فيه المكلّفون فيرتفع الاختلاف والنّزاع عنهم.

وقد ذهب قومٌ إلى الرّجوع إلى أهل التّسيير في ذلك وهم الرّوافض. ونقل عن بعض الفقهاء موافقتهم.

قال الباجيّ : وإجماع السّلف الصّالح حجّة عليهم.

وقال ابن بزيزة : وهو مذهبٌ باطلٌ فقد نهت الشّريعة عن الخوض في علم النّجوم ، لأنّها حدسٌ وتخمينٌ ليس فيها قطعٌ ولا ظنٌّ غالبٌ ، مع أنّه لو ارتبط الأمر بها لضاق إذ لا يعرفها إلاَّ القليل.

الحديث الثالث

١٨٤ - عن أنس بن مالكٍ ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ تسحّروا فإنّ في السّحور بركةً[1].

قوله : (**تسحّروا**) نقل ابن المنذر **الإجماع** على ندبيّة السّحور. بدليل حديث أبي هريرة في الصحيحين ، أنّه ﷺ واصل بهم يوماً ثمّ يوماً ، ثمّ رأوا الهلال ، فقال : لو تأخّر لزدتكم " فدلَّ ذلك على أنّ السّحور ليس بحتمٍ ، إذ لو كان حتماً ما واصل بهم فإنّ الوصال يستلزم ترك السّحور. سواءٌ قلنا الوصال حرامٌ أو لا.

قوله : (**فإنّ في السّحور بركةً**) هو بفتح السّين وبضمّها ، لأنّ المراد بالبركة الأجر والثّواب فيناسب الضّمّ ، لأنّه مصدرٌ بمعنى التّسحّر ، أو البركة لكونه يقوّي على الصّوم ، وينشّط له ، ويخفّف المشقّة فيه فيناسب الفتح ، لأنّه ما يتسحّر به.

وقيل : البركة ما يتضمّن من الاستيقاظ والدّعاء في السّحر.

والأولى أنّ البركة في السّحور تحصل بجهاتٍ متعدّدةٍ ، وهي اتّباع السّنّة ، ومخالفة أهل الكتاب ، والتّقوّي به على العبادة ، والزّيادة في النّشاط ، ومدافعة سوء الخلق الذي يثيره الجوع ، والتّسبّب بالصّدقة على من يسأل إذ ذاك أو يجتمع معه على الأكل، والتّسبّب للذّكر

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٣) ومسلم (١٠٩٥) من طرق عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس ﷺ به.

والدّعاء وقت مظنّة الإجابة، وتدارك نيّة الصّوم لمن أغفلها قبل أن ينام.

قال ابن دقيق العيد : هذه البركة يجوز أن تعود إلى الأمور الأخرويّة. فإنّ إقامة السّنّة يوجب الأجر وزيادته ، **ويحتمل** : أن تعود إلى الأمور الدّنيويّة كقوّة البدن على الصّوم وتيسيره من غير إضرارٍ بالصّائم.

قال : وممّا يعلل به استحباب السّحور المخالفة لأهل الكتاب لأنّه ممتنعٌ عندهم ، وهذا أحد الوجوه المقتضية للزّيادة في الأجور الأخرويّة.

وقال أيضاً : وقع للمتصوّفة في مسألة السّحور كلامٌ من جهة اعتبار حكم الصّوم وهي كسر شهوة البطن والفرج ، والسّحور قد يباين ذلك.

قال : والصّواب أن يقال ما زاد في المقدار حتّى تنعدم هذه الحكمة بالكليّة فليس بمستحبٍّ كالذي صنعه المترفون من التّأنّق في المآكل وكثرة الاستعداد لها ، وما عدا ذلك تختلف مراتبه.

تكميلٌ : يحصل السّحور بأقل ما يتناوله المرء من مأكولٍ ومشروبٍ. وقد أخرج هذا الحديث أحمد من حديث أبي سعيدٍ الخدريّ بلفظ " السّحور بركةٌ فلا تدعوه ، ولو أن يجرع أحدكم جرعةً من ماءٍ ، فإنّ الله وملائكته يصلّون على المتسحّرين " ولسعيد بن منصورٍ من طريقٍ أخرى مرسلةٍ " تسحّروا ولو بلقمةٍ ".

الحديث الرابع

١٨٥ - عن أنس بن مالكٍ عن زيد بن ثابتٍ ﷺ ، قال : تسحّرنا مع رسول الله ﷺ. ثمّ قام إلى الصّلاة. قال أنسٌ : قلت لزيدٍ : كم كان بين الأذان والسّحور ؟ قال : قدر خمسين آيةً.(١)

قوله : (عن أنس بن مالك ﷺ عن زيد بن ثابت ﷺ) رواه همّامٍ عن قتادة عن أنسٍ ، أنّ زيد بن ثابت حدّثه ، فجعله من مسند زيد بن ثابت ، ووافقه هشامٌ عن قتادة كما في البخاري ، ورواه سعيد - وهو ابن أبي عروبة - عن قتادة في البخاري أيضاً عن أنس ، أنّ نبيّ الله وزيد بن ثابتٍ تسحّرا.

وفي رواية السّرخسيّ والمستمليّ " تسحّروا " فجعله من مسند أنس.

وأمّا قوله : " تسحّروا " بصيغة الجمع فشاذّةٌ ، وترجّح عند مسلم رواية همّامٍ. فإنّه أخرجها وأعرض عن رواية سعيد.(٢)

ويدلّ على رجحانها أيضاً ، أنّ الإسماعيليّ أخرج رواية سعيد من طريق خالد بن الحارث عن سعيد فقال : عن أنس عن زيد بن ثابت.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٠ ، ٥٥١ ، ١٨٢٠ ، ١٨٢٠) ومسلم (١٠٩٧) من طرق عن قتادة عن أنس .

(٢) بخلاف البخاري فإنه أخرج رواية همام وسعيد.

والذي يظهر لي في **الجمع بين الرّوايتين** : أنّ أنساً حضر ذلك. لكنّه لَم يتسحّر معهما ، ولأجل هذا سأل زيداً عن مقدار وقت السّحور كما سيأتي بعد.

ثمّ وجدت ذلك صريحاً في رواية النّسائيّ وابن حبّان ولفظهما عن أنس قال : قال لي رسول الله ﷺ : يا أنس إنّي أريد الصّيام ، أطعمني شيئاً. فجئته بتمرٍ وإناءٍ فيه ماء ، وذلك بعدما أذّن بلال. قال : يا أنس انظر رجلاً يأكل معي ، فدعوت زيد بن ثابت ، فجاء فتسحّر معه ، ثمّ قام فصلى ركعتين ، ثمّ خرج إلى الصّلاة.

فعلى هذا فالمراد بقوله " كم كان بين الأذان والسّحور " أي : أذان ابن أمّ مكتومٍ ، لأنّ بلالاً كان يؤذّن قبل الفجر. والآخر يؤذّن إذا طلع.

قوله : (زيد بن ثابت) أي ابن الضحاك بن زيد بن لوذان ، من بني مالك بن النجار ، كاتب الوحي ، وأحد فقهاء الصحابة ، مات سنة خمس وأربعين.

قوله : (قلت لزيد : كم كان بين الأذان والسحور ؟) وقع عند الإسماعيليّ من رواية عفّان عن همّامٍ " قلنا لزيدٍ " ومن رواية خالد بن الحارث عن سعيد قال خالد : أنسٌ القائل كم كان بينهما.

ورواه أحمد أيضاً عن يزيد بن هارون عن همّامٍ. وفيه " أنّ أنساً قال : قلت لزيدٍ " ووقع عند البخاري من رواية رَوحٍ عن سعيد : قلت لأنسٍ ، فهو مقول قتادة.

قال الإسماعيليّ : والرّوايتان صحيحتان بأن يكون أنس سأل زيداً ، وقتادة سأل أنساً. والله أعلم.

واستدلَّ البخاري به على أنّ أوّل وقت الصّبح طلوع الفجر ، لأنّه الوقت الذي يحرم فيه الطّعام والشّراب ، والمدّة التي بين الفراغ من السّحور والدّخول في الصّلاة - وهي قراءة الخمسين آيةً أو نحوها - قدر ثلث خمس ساعةٍ ، ولعلها مقدار ما يتوضّأ . فأشعر ذلك بأنّ أوّل وقت الصّبح أوّل ما يطلع الفجر.

قوله : (قال : قدر خمسين آيةً) أي : متوسّطةً لا طويلةً ولا قصيرةً لا سريعةً ولا بطيئةً ، وقدر بالرّفع على أنّه خبر المبتدأ ، ويجوز النّصب على أنّه خبر كان المقدّرة في جواب زيدٍ لا في سؤال أنسٍ. لئلا تصير كان واسمها من قائلٍ والخبر من آخر.

قال المُهلَّب وغيره : فيه تقدير الأوقات بأعمال البدن ، وكانت العرب تقدّر الأوقات بالأعمال كقوله : قدر حلب شاةٍ ، وقدر نحر جزورٍ . فعدل زيد بن ثابتٍ عن ذلك إلى التّقدير بالقراءة إشارةً إلى أنّ ذلك الوقت كان وقت العبادة بالتّلاوة ، ولو كانوا يقدّرون بغير العمل لقال مثلاً قدر درجةٍ أو ثلث خمس ساعةٍ.

وقال ابن أبي جمرة : فيه إشارةٌ إلى أنّ أوقاتهم كانت مستغرقةً بالعبادة.

وفيه تأخير السّحور لكونه أبلغ في المقصود.

قال ابن أبي جمرة : كان ﷺ ينظر ما هو الأرفق بأمّته فيفعله لأنّه لو

لَم يتسحّر لاتّبعوه فيشقّ على بعضهم ، ولو تسحّر في جوف الليل لشقّ أيضاً على بعضهم ممّن يغلب عليه النّوم فقد يفضي إلى ترك الصّبح ، أو يحتاج إلى المجاهدة بالسّهر.

وقال : فيه أيضاً تقويةٌ على الصّيام لعموم الاحتياج إلى الطّعام ولو ترك لشقّ على بعضهم ، ولا سيّما من كان صفراويّاً فقد يغشى عليه فيفضي إلى الإفطار في رمضان.

قال : وفي الحديث تأنيس الفاضل أصحابه بالمؤاكلة ، وجواز المشي بالليل للحاجة ، لأنّ زيد بن ثابتٍ ما كان يبيت مع النّبيّ ﷺ. وفيه الاجتماع على السّحور.

وفيه حسن الأدب في العبارة لقوله " تسحّرنا مع رسول الله ﷺ " ولَم يقل نحن ورسول الله ﷺ لِمَا يشعر لفظ المعيّة بالتّبعيّة.

وقال القرطبيّ : فيه دلالةٌ على أنّ الفراغ من السّحور كان قبل طلوع الفجر (١) ، فهو معارضٌ لقول حذيفة : هو النّهار إلاَّ أنّ الشّمس لَم تطلع. انتهى.

والجواب : أن لا معارضة بل تحمل على اختلاف الحال ، فليس في رواية واحدٍ منهما ما يشعر بالمواظبة ، فتكون قصّة حذيفة سابقةً.(٢)

---

(١) تقدَّم الكلام على هذه المسألة. انظر حديث عائشة برقم (٧٠). وفيه الكلام على حديث حذيفة رضي الله عنه.

(٢) قال الشارح (٤ / ١٣٦). في شرحه لحديث سهل وعديٍ رضي الله عنهما في قصة العقالَين ونزول قوله تعالى (من الفجر).

قال : قال النووي تبعاً لعياض : وإنما حَمَلَ الخيطَ الأبيضَ والأسودَ على ظاهرهما بعضُ

مَن لا فقه عنده من الأعراب كالرجال الذين حكى عنهم سهل ، وبعض من لم يكن في لغته استعمال الخيط في الصبح كعدي.

وادعى الطحاوي والداودي : أنه من باب النسخ ، وأن الحكم كان أولا على ظاهره المفهوم من الخيطين. واستدلَّ على ذلك بما نُقل عن حذيفة وغيره من جواز الأكل إلى الإسفار.

قال : ثم نسخ بعد ذلك بقوله تعالى (من الفجر).

قلت : ويؤيد ما قاله ما رواه عبد الرزاق بإسناد رجاله ثقات ، أن بلالا أتى النبي ﷺ وهو يتسحر. فقال : الصلاة يا رسول الله. قد والله أصبحت ، فقال : يرحم الله بلالاً لولا بلال لرجونا أن يُرخّصَ لنا حتى تطلع الشمس. انتهى

الحديث الخامس

١٨٦ - عن عائشة وأمّ سلمة رضي الله عنهما ، أنّ رسول الله ﷺ كان يدركه الفجر وهو جنبٌ من أهله ، ثمّ يغتسل ويصوم.(١)

قوله : (كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ، ثمّ يغتسل ويصوم) وللشيخين من رواية مالك عن سمي عن أبي بكر بن عبد الرحمن عنهما " كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام " ، ولهما في رواية يونس عن ابن شهاب عن عروة وأبي بكر بن عبد الرّحمن عن عائشة " كان يدركه الفجر في رمضان جنباً من غير حلم ".

وللنّسائيّ من طريق عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرّحمن عن أبيه عنهما " كان يصبح جنباً من غير احتلام ثمّ يصوم ذلك اليوم " وله

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٥ ، ١٨٣٠) ومسلم (١١٠٩) من طرق عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن عائشة وأمّ سلمة فذكر الحديث. وفيه. وقال مروان ، لعبد الرحمن بن الحارث : أقسم بالله لتقرعنَّ بها أبا هريرة ، ومروان يومئذ على المدينة. فقال أبو بكر : فكره ذلك عبد الرحمن (والد أبي بكر) ، ثم قُدِّر لنا أن نجتمع بذي الحليفة ، وكانت لأبي هريرة هنالك أرض ، فقال عبد الرحمن لأبي هريرة : إني ذاكرٌ لك أمراً ولولا مروان أقسم عليَّ فيه لم أذكره لك ، فذكر قول عائشة وأم سلمة ، فقال : كذلك حدثني الفضل بن عباس وهنَّ أعلم.واللفظ للبخاري. زاد مسلم : فرجع أبو هريرة عمَّا كان يقول في ذلك.

قال البخاري : وقال همام ، وابن عبد الله بن عمر ، عن أبي هريرة : كان النبي ﷺ يأمر بالفطر : والأول أسند. انتهى.

قلت : وسيذكر الشارح رحمه الله مَن وصل هذين الطريقين. والكلام عليهما.

من طريق يحيى بن عبد الرّحمن بن حاطب قال : قال مروان لعبد الرّحمن بن الحارث : اذهب إلى أمّ سلمة فسلها ، فقالت : كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً منّي ، فيصوم ويأمرني بالصّيام ".

قال القرطبيّ : في هذا **فائدتان.**

إحداهما : أنّه كان يجامع في رمضان ، ويؤخّر الغسل إلى بعد طلوع الفجر بياناً للجواز.

الثّاني : أنّ ذلك كان من جماع لا من احتلام ، لأنّه كان لا يحتلم. إذ الاحتلام من الشّيطان ، وهو معصوم منه.

وقال غيره : في قولها " من غير احتلام " إشارة إلى جواز الاحتلام عليه ، وإلا لَمَا كان للاستثناء معنًى ، وردّ بأنّ الاحتلام من الشّيطان وهو معصوم منه.

وأجيب : بأنّ الاحتلام يطلق على الإنزال. وقد وقع الإنزال بغير رؤية شيء في المنام ، وأرادت بالتّقييد بالجماع المبالغة في الرّدّ على من زعم أنّ فاعل ذلك عمداً يفطر ، وإذا كان فاعل ذلك عمداً لا يفطر فالذي ينسى الاغتسال أو ينام عنه أولى بذلك.

قال ابن دقيق العيد : لَمّا كان الاحتلام يأتي للمرء على غير اختياره فقد يتمسّك به من يرخّص لغير المتعمّد الجماع ، فبيّن في هذا الحديث أنّ ذلك كان من جماع لإزالة هذا الاحتمال.

قوله : (ثمّ يغتسل) فيه جواز اغتسال الصائم. قال الزّين بن المنيّر: الاغتسال يشمل الأغسال المسنونة والواجبة والمباحة. انتهى

وروي عن عليٍّ من النّهي عن دخول الصّائم الحمّام أخرجه عبد الرّزّاق. وفي إسناده ضعفٌ ، واعتمده **الحنفيّة** فكرهوا الاغتسال للصّائم.

قوله : (ويصوم) في ذلك خلاف للسّلف هل يصحّ صومه أو لا ؟ وهل يفرّق بين العامد والنّاسي أو بين الفرض والتّطوّع ؟.

والجمهور على الجواز مطلقاً ، والله أعلم.

وأخرج أحمد وابن حبّان من طريق معمرٍ عن همام عن أبي هريرة قال : قال ﷺ : إذا نودي للصّلاة - صلاة الصّبح - وأحدكم جنبٌ فلا يصم حينئذٍ.

ورواه عبد الرّزّاق عن معمرٍ عن ابن شهابٍ عن ابن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة به.

وقد اختلف على الزّهريّ في اسمه ، فقال عنه شعيبٌ عنه أخبرني عبد الله بن عمر ، قال لي أبو هريرة : كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالفطر إذا أصبح الرّجل جنباً " أخرجه النّسائيّ والطّبرانيّ في " مسند الشّاميّين " ، وقال عقيلٌ عنه : عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر به.

فاختلف على الزّهريّ. هل هو عبد الله مكبّراً أو عبيد الله مصغّراً ؟.

قال البخاري في "صحيحه" : الأوّل أسند. انتهى

ومراده. أنّ حديث عائشة وأم سلمة أقوى إسناداً ، وهي من حيث الرّجحان كذلك ، لأنّ حديث عائشة وأمّ سلمة في ذلك جاءا عنهما من طرق كثيرة جدّاً بمعنًى واحد. حتّى قال ابن عبد البرّ : إنّه صحّ

وتواتر.

وأمّا أبو هريرة. فأكثر الرّوايات عنه أنّه كان يفتي به ، وجاء عنه من طريق هذين ، أنّه كان يرفعه إلى النّبيّ ﷺ. وكذلك وقع في رواية معمرٍ عن الزّهريّ عن أبي بكر بن عبد الرّحمن سمعت أبا هريرة يقول : قال رسول الله ﷺ : فذكره ، أخرجه عبد الرّزّاق.

وللنّسائيّ من طريق عكرمة بن خالد عن أبي بكر بن عبد الرّحمَن قال : بلغ مروان أنّ أبا هريرة يحدّث عن رسول الله ﷺ. فذكره ، وله من طريق المقبريّ قال : بعثت عائشة إلى أبي هريرة : لا تحدّث بهذا عن رسول الله ﷺ.

ولأحمد من طريق عبد الله بن عمرو القاري سمعت أبا هريرة يقول : وربّ هذا البيت. ما أنا قلت من أدرك الصّبح وهو جنبٌ فلا يصم ، محمّدٌ وربّ الكعبة قاله.

لكن بيّن أبو هريرة أنّه لَم يسمع ذلك من النّبيّ ﷺ ، وإنّما سمعه بواسطة الفضل وأسامة ، فأخرج النّسائيّ من طريق عكرمة بن خالد ويعلى بن عقبة وعراك بن مالك كلّهم عن أبي بكر بن عبد الرّحمن ، أنّ أبا هريرة أحال بذلك على الفضل بن عبّاس [1]، لكن عنده من طريق عمر بن أبي بكر عن أبيه ، أنّ أبا هريرة قال في هذه القصّة : إنّما كان أسامة بن زيد حدّثني.

فيحمل على أنّه كان عنده عن كلٍّ منهما. ويؤيّده روايةٌ أخرى عند

---

(١) سماعه من الفضل صرَّح به في الصحيحين كما تقدّم في تخريج الحديث.

النّسائيّ من طريقٍ أخرى عن عبد الملك بن أبي بكر عن أبيه ، قال فيها : إنّما حدّثني فلانٌ وفلانٌ . وفي رواية مالك في "الموطأ" : أخبرنيه مخبرٌ.

والظّاهر أنّ هذا من تصرّف الرّواة .

منهم من أبهم الرّجلين ، **ومنهم** من اقتصر على أحدهما تارة مبهماً وتارة مفسّراً ، **ومنهم** من لَم يذكر عن أبي هريرة أحداً ، وهو عند النّسائيّ أيضاً من طريق أبي قلابة عن عبد الرّحمن بن الحارث ففي آخره.، فقال أبو هريرة : هكذا كنت أحسب.

وكأنّه كان لشدّة وثوقه بخبرهما يحلف على ذلك.

وأمّا ما أخرجه ابن عبد البرّ من رواية عطاء بن ميناء عن أبي هريرة أنّه قال : كنت حدّثتكم من أصبح جنباً فقد أفطر ، وأنّ ذلك من كيس أبي هريرة. فلا يصحّ ذلك عن أبي هريرة ، لأنّه من رواية عمر بن قيسٍ وهو متروكٌ.

نعم قد رجع أبو هريرة عن الفتوى بذلك [1].

إمّا لرجحان رواية أمّي المؤمنين في جواز ذلك صريحاً على رواية غيرهما مع ما في رواية غيرهما من الاحتمال ، إذ يمكن أن يحمل الأمر بذلك على الاستحباب في غير الفرض ، وكذا النّهي عن صوم ذلك اليوم.

وإمّا لاعتقاده أن يكون خبر أُمَّيْ المؤمنين ناسخاً لخبر غيرهما.

---

(١) تقدّم في تخريج الحديث تصريح أبي هريرة في الرجوع. فانظره.

وقد بقي على مقالة أبي هريرة هذه بعض التّابعين كما نقله التّرمذيّ ، ثمّ ارتفع ذلك الخلاف **واستقرّ الإجماع** على خلافه كما جزم به النّوويّ.

وأمّا ابن دقيق العيد فقال : صار ذلك **إجماعاً أو كالإجماع**. لكن من الآخذين بحديث أبي هريرة من فرّق بين من تعمّد الجنابة ، وبين من احتلم . كما أخرجه عبد الرّزّاق عن ابن عيينة عن هشام بن عروة عن **أبيه** ، وكذا حكاه ابن المنذر **عن طاوسٍ أيضاً.**

قال ابن بطّالٍ : **وهو أحد قولي أبي هريرة.**

قلت : ولَم يصحّ عنه ، فقد أخرج ذلك ابن المنذر من طريق أبي المهزّم. وهو ضعيف عن أبي هريرة.

ومنهم مَن قال : يتمّ صومه ذلك اليوم ويقضيه. حكاه ابن المنذر **عن الحسن البصريّ وسالم بن عبد الله بن عمر.**

قلت : وأخرج عبد الرّزّاق عن ابن جريجٍ ، أنّه سأل عطاءً عن ذلك ، فقال : اختلف أبو هريرة وعائشة فأرى أن يتمّ صومه ويقضي.

وكأنّه لَم يثبت عنده رجوع أبي هريرة عن ذلك ، وليس ما ذكره صريحاً في إيجاب القضاء.

ونقل بعض المتأخّرين عن **الحسن بن صالح بن حيّ** إيجاب القضاء أيضاً ، والذي نقله الطّحاويّ عنه استحبابه.

ونقل ابن عبد البرّ. **عنه وعن النّخعيّ**. إيجاب القضاء في الفرض ، والإجزاء في التّطوّع.

ووقع لابن بطّالٍ وابن التّين والنّوويّ والفاكهيّ وغير واحد في نقل هذه المذاهب مغايرات في نسبتها لقائلها. والمعتمد ما حرّرته.

ونقل الماورديّ : أنّ هذا الاختلاف كلّه إنّما هو في حقّ الجنب ، وأمّا المحتلم **فأجمعوا** على أنّه يجزئه.

وهذا النّقل مُعترَضٌ بما رواه النّسائيّ بإسنادٍ صحيح عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر ، أنّه احتلم ليلاً في رمضان فاستيقظ قبل أن يطلع الفجر ، ثمّ نام قبل أن يغتسل فلم يستيقظ حتّى أصبح ، قال : فاستفتيت أبا هريرة فقال : أفطر.

وله من طريق محمّد بن عبد الرّحمن بن ثوبان أنّه سمع أبا هريرة ، يقول : من احتلم من الليل أو واقع أهله ، ثمّ أدركه الفجر ولَم يغتسل. فلا يصم.

وهذا صريحٌ في عدم التّفرقة.

وحمل القائلون بفساد صيام الجنب حديث عائشة على أنّه من الخصائص النّبويّة ، أشار إلى ذلك الطّحاويّ بقوله : **وقال آخرون** : يكون حكم النّبيّ ﷺ على ما ذكرت عائشة. وحكم النّاس على ما حكى أبو هريرة.

وأجاب الجمهور : بأنّ الخصائص لا تثبت إلاَّ بدليلٍ ، وبأنّه قد ورد صريحاً ما يدلّ على عدمها ، وترجم بذلك ابن حبّان في صحيحة حيث قال " ذكر البيان بأنّ هذا الفعل لَم يكن المصطفى مخصوصاً به".

ثمّ أورد ما أخرجه هو ومسلم والنّسائيّ وابن خزيمة وغيرهم من

طريق أبي يونس مولى عائشة عن عائشة ، أنّ رجلاً جاء إلى النّبيّ ﷺ يستفتيه وهي تسمع من وراء الباب ، فقال : يا رسولَ الله تدركني الصّلاة – أي صلاة الصّبح – وأنا جنبٌ ، أفأصوم ؟ فقال النّبيّ ﷺ : وأنا تدركني الصّلاة وأنا جنب فأصوم. فقال : لست مثلنا يا رسولَ الله قد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر. فقال : والله إنّي لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقى.

وذكر ابن خزيمة : أنّ بعض العلماء توهّم أنّ أبا هريرة غلِط في هذا الحديث ، ثمّ ردّ عليه بأنّه لَم يغلط ، بل أحال على رواية صادقٍ ، إلاَّ أنّ الخبر منسوخ ، لأنّ الله تعالى عند ابتداء فرض الصّيام كان منع في ليل الصّوم من الأكل والشّرب والجماع بعد النّوم.

قال : فيحتمل أن يكون خبر الفضل كان حينئذٍ ، ثمّ أباح الله ذلك كلّه إلى طلوع الفجر فكان للمجامع أن يستمرّ إلى طلوعه فيلزم أن يقع اغتساله بعد طلوع الفجر ، فدلَّ على أنّ حديث عائشة ناسخ لحديث الفضل ولَم يبلغ الفضل ولا أبا هريرة النّاسخ فاستمرّ أبو هريرة على الفتيا به ، ثمّ رجع عنه بعد ذلك لَمّا بلغه.

قلت : ويقوّيه أنّ في حديث عائشة هذا الأخير ما يشعر بأنّ ذلك كان بعد الحديبية لقوله فيها " قد غفر الله لك ما تقدّم وما تأخّر " وأشار إلى آية الفتح وهي إنّما نزلت عام الحديبية سنة ستّ ، وابتداء فرض الصّيام كان في السّنة الثّانية.

وإلى دعوى النّسخ فيه **ذهب ابن المنذر والخطّابيّ وغير واحد.**

وقرّره ابن دقيق العيد : بأنّ قوله تعالى (أحل لكم ليلة الصّيام الرّفث إلى نسائكم) يقتضي إباحة الوطء في ليلة الصّوم ، ومن جملتها الوقت المقارن لطلوع الفجر فيلزم إباحة الجماع فيه ، ومن ضرورته أن يصبح فاعل ذلك جنباً ولا يفسد صومه ، فإنّ إباحة التّسبّب للشّيء إباحةٌ لذلك الشّيء.

قلت : وهذا أولى من سلوك التّرجيح بين الخبرين كما قال البخاريّ : والأوّل أسند. وكذا قال بعضهم : إنّ حديث عائشة أرجح لموافقة أمّ سلمة لها على ذلك ، ورواية اثنين تقدّم على رواية واحد ، ولا سيّما وهما زوجتان ،وهما أعلم بذلك من الرّجال.

ولأنّ روايتهما توافق المنقولَ - وهو ما تقدّم من مدلول الآية - والمعقولَ ، وهو أنّ الغسل شيءٌ وجب بالإنزال ، وليس في فعله شيءٌ يحرم على صائم ، فقد يحتلم بالنّهار فيجب عليه الغسل ولا يحرم عليه بل يتمّ صومه إجماعاً ، فكذلك إذا احتلم ليلاً بل هو من باب الأولى ، وإنّما يمنع الصّائم من تعمّد الجماع نهاراً.

وهو شبيهٌ بمن يمنع من التّطيّب وهو محرم ، لكن لو تطيّب وهو حلال ثمّ أحرم فبقي عليه لونه أو ريحه لَم يحرم عليه.

وجمع بعضهم بين الحدثين. أنّ الأمر في حديث أبي هريرة أمر إرشادٍ إلى الأفضل ، فإنّ الأفضل أن يغتسل قبل الفجر فلو خالف جاز ، ويحمل حديث عائشة على بيان الجواز ، ونقل النّوويّ هذا عن أصحاب الشّافعيّ ، وفيه نظرٌ.

فإنّ الذي نقله البيهقيّ وغيره عن نصّ الشّافعيّ سلوك التّرجيح ، وعن ابن المنذر وغيره سلوك النّسخ.

ويعكّر على حمله على الإرشاد التّصريح في كثير من طرق حديث أبي هريرة بالأمر بالفطر وبالنّهي عن الصّيام ، فكيف يصحّ الحمل المذكور إذا وقع ذلك في رمضان ؟

وقيل : هو محمولٌ على من أدركه مجامعاً فاستدام بعد طلوعه عالماً بذلك.

ويعكّر عليه ما رواه النّسائيّ من طريق أبي حازم عن عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرّحمن عن أبيه " أنّ أبا هريرة كان يقول : من احتلم وعلم باحتلامه ولَم يغتسل حتّى أصبح فلا يصوم ".

وحكى ابن التّين عن بعضهم أنّه سقط " لا " من حديث الفضل ، وكان في الأصل " من أصبح جنباً في رمضان فلا يفطر " فلمّا سقط " لا " صار فليفطر.

وهذا بعيدٌ بل باطلٌ ، لأنّه يستلزم عدم الوثوق بكثير من الأحاديث وأنّها يطرقها مثل هذا الاحتمال ، وكأنّ قائله ما وقف على شيء من طرق هذا الحديث إلاَّ على اللفظ المذكور.

تكميلٌ : في معنى الجنب. الحائض والنّفساء إذا انقطع دمها ليلاً ، ثمّ طلع الفجر قبل اغتسالها.

قال النّوويّ في شرح مسلم : مذهب العلماء كافّةً صحّة صومها ، إلاَّ ما حكي عن بعض السّلف ممّا لا يعلم صحّ عنه أو لا.

وكأنّه أشار بذلك إلى ما حكاه في شرح المهذّب **عن الأوزاعيّ** ، لكن حكاه ابن عبد البرّ **عن الحسن بن صالح أيضاً**.

وحكى ابن دقيق العيد : أنّ في المسألة **في مذهب مالك قولين** ، وحكاه القرطبيّ **عن محمّد بن مسلمة** من أصحابهم. ووصف قوله بالشّذوذ.

وحكى ابن عبد البرّ **عن عبد الملك بن الماجشون** : أنّها إذا أخّرت غسلها حتّى طلع الفجر فيومها يوم فطر لأنّها في بعضه غير طاهرةٍ.

قال : وليس كالذي يصبح جنباً ، لأنّ الاحتلام لا ينقض الصّوم والحيض ينقضه.

الحديث السادس

١٨٧ - عن أبي هريرة ﷺ عن النّبيّ ﷺ ، قال : من نسي وهو صائمٌ. فأكل أو شرب ، فليتمّ صومه. فإنّما أطعمه الله وسقاه.(١)

قوله : (من نسي وهو صائم) وللبخاري " إذا نسي فأكل " وله أيضاً من طريق عوف عن ابن سيرين " من أكل ناسياً وهو صائم " ، ولأبي داود من طريق حبيب بن الشّهيد وأيّوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة " جاء رجل فقال : يا رسولَ الله إنّي أكلت وشربت ناسياً وأنا صائم " وهذا الرّجل هو أبو هريرة راوي الحديث. أخرجه الدّارقطنيّ بإسنادٍ ضعيفٍ.

قوله : (فليتمّ صومه) في رواية التّرمذيّ من طريق قتادة عن ابن سيرين " فلا يفطر ". وهل يجب عليه القضاء أو لا ؟ وهي مسألة خلافٍ مشهورةٌ.

القول الأول : ذهب الجمهور إلى عدم الوجوب.

القول الثاني : عن مالك يبطل صومه ويجب عليه القضاء. قال عياضٌ : هذا هو المشهور عنه ، وهو قول شيخه ربيعٍ وجميع أصحاب مالك ، لكن فرّقوا بين الفرض والنّفل.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٣١) من طريق يزيد بن زريع ، ومسلم (١١٥٥) من طريق إسماعيل بن إبراهيم كلاهما عن هشام القردوسي عن ابن سيرين عن أبي هريرة به.
وأخرجه البخاري (٦٢٩٢) من طريق عوف عن خلاس ومحمد عن أبي هريرة.

وقال الدّاوديّ[1] : لعل مالكاً لَم يبلغه الحديث ، أو أوّله على رفع الإثم.

قوله : (فإنّما أطعمه الله وسقاه) في رواية التّرمذيّ " فإنّما هو رزق رزقه الله " وللدّارقطنيّ من طريق ابن عليّة عن هشامٍ " فإنّما هو رزق ساقه الله تعالى إليه ".

قال ابن العربيّ : **تمسّك جميع فقهاء الأمصار** بظاهر هذا الحديث ، وتطلع مالكٌ إلى المسألة من طريقها فأشرف عليه ، لأنّ الفطر ضدّ الصّوم والإمساك ركن الصّوم فأشبه ما لو نسي ركعةً من الصّلاة.

قال : وقد روى الدّارقطنيّ فيه " لا قضاء عليك " فتأوّله علماؤنا على أنّ معناه لا قضاء عليك الآن. وهذا تعسّفٌ ، وإنّما أقول ليته صحّ فنتّبعه ونقول به ، إلاّ على أصل **مالكٍ** في أنّ خبر الواحد إذا جاء بخلاف القواعد لَم يعمل به ، فلمّا جاء الحديث الأوّل الموافق للقاعدة في رفع الإثم عملنا به ، وأمّا الثّاني فلا يوافقها فلم نعمل به.

وقال القرطبيّ : احتجّ به من أسقط القضاء ، وأجيب : بأنّه لَم يتعرّض فيه للقضاء فيحمل على سقوط المؤاخذة ، لأنّ المطلوب صيام يوم لا خرم فيه ، لكن روى الدّارقطنيّ فيه سقوط القضاء وهو نصٌّ لا يقبل الاحتمال ، لكنّ الشّأن في صحّته ، فإن صحّ وجب الأخذ به وسقط القضاء.انتهى .

وأجاب **بعض المالكيّة** : بحمل الحديث على صوم التّطوّع كما حكاه

---

(١) هو أحمد بن نصر ، سبق ترجمته (١/ ٣١٢)

ابن التّين عن ابن شعبان ، وكذا قال ابن القصّار ، واعتلَّ بأنّه لَم يقع في الحديث تعيين رمضان فيحمل على التّطوّع.

وقال المُهلَّب وغيره : لَم يذكر في الحديث إثباتاً لقضاءٍ فيحمل على سقوط الكفّارة عنه وإثبات عذره ورفع الإثم عنه وبقاء نيّته التي بيّتها. انتهى .

والجواب عن ذلك كلّه : بما أخرجه ابن خزيمة وابن حبّان والحاكم والدّارقطنيّ من طريق محمّد بن عبد الله الأنصاريّ عن محمّد بن عمر وعن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ " من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفّارة " فعيّن رمضان ، وصرّح بإسقاط القضاء.

قال الدّارقطنيّ : تفرّد به محمّد بن مرزوقٍ عن الأنصاريّ.

وتعقّب : بأنّ ابن خزيمة أخرجه أيضاً عن إبراهيم ابن محمّدٍ الباهليّ ، وبأنّ الحاكم أخرجه من طريق أبي حاتم الرّازيّ كلاهما عن الأنصاريّ. فهو المنفرد به كما قال البيهقيّ ، وهو ثقةٌ.

والمراد أنّه انفرد بذكر إسقاط القضاء فقط لا بتعيين رمضان ، فإنّ النّسائيّ أخرج الحديث من طريق عليّ بن بكّار عن محمّد بن عمرو ولفظه " في الرّجل يأكل في شهر رمضان ناسياً فقال : الله أطعمه وسقاه ".

وقد ورد إسقاط القضاء من وجهٍ آخر عن أبي هريرة.

أخرجه الدّارقطنيّ من رواية محمّد بن عيسى ابن الطّبّاع عن ابن عليّة عن هشامٍ عن ابن سيرين ولفظه : فإنّما هو رزق ساقه الله إليه ،

ولا قضاء عليه.

وقال بعد تخريجه : هذا إسناد صحيحٌ وكلّهم ثقاتٌ.

قلت : لكنّ الحديث عند مسلمٍ وغيره من طريق ابن عليّة. وليس فيه هذه الزّيادة. وروى الدّارقطنيّ أيضاً إسقاط القضاء من رواية أبي رافع وأبي سعيد المقبريّ والوليد بن عبد الرّحمن وعطاء بن يسارٍ كلّهم عن أبي هريرة.

وأخرج أيضاً من حديث أبي سعيد رفعه " من أكل في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه " وإسناده - وإن كان ضعيفاً - لكنّه صالحٌ للمتابعة . فأقلّ درجات الحديث بهذه الزّيادة أن يكون حسناً فيصلح للاحتجاج به ، وقد وقع الاحتجاج في كثير من المسائل بما هو دونه في القوّة.

ويعتضد أيضاً بأنّه قد أفتى به جماعةٌ من الصّحابة من غير مخالفةٍ لهم منهم - كما قاله ابن المنذر وابن حزمٍ وغيرهما - **عليّ بن أبي طالبٍ وزيد بن ثابتٍ وأبو هريرة وابن عمر.**

ثمّ هو موافق لقوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) فالنّسيان ليس من كسب القلب ، وموافقٌ للقياس في إبطال الصّلاة بعمد الأكل لا بنسيانه. فكذلك الصّيام.

وأمّا القياس الذي ذكره ابن العربيّ. فهو في مقابلة النّصّ فلا يقبل.

وردّه للحديث مع صحّته بكونه خبر واحدٍ خالف القاعدة ليس بمسلمٍ ، لأنّه قاعدةٌ مستقلةٌ بالصّيام فمن عارضه بالقياس على

الصّلاة أدخل قاعدةً في قاعدةٍ ، ولو فتح باب ردّ الأحاديث الصّحيحة بمثل هذا لِمَا بقي من الحديث إلاَّ القليل.

وفي الحديث لطف الله بعباده والتّيسير عليهم ورفع المشقّة والحرج عنهما.

وقد روى أحمد لهذا الحديث سبباً فأخرج من طريق أمّ حكيمٍ بنت دينارٍ عن مولاتها أمّ إسحاق أنّها " كانت عند النّبيّ ﷺ ، فأتي بقصعةٍ من ثريد فأكلت معه ، ثمّ تذكّرت أنّها كانت صائمةً ، فقال لها ذو اليدين : الآن بعدما شبعت ؟ فقال لها النّبيّ ﷺ : أتمّي صومك فإنّما هو رزق ساقه الله إليك.

وفي هذا ردٌّ على من فرّق بين قليل الأكل وكثيره.

ومن المستظرفات. ما رواه عبد الرّزّاق عن ابن جريجٍ عن عمرو بن دينارٍ : أنّ إنساناً جاء إلى أبي هريرة ، فقال : أصبحتُ صائماً فنسيت فطعمت ، قال : لا بأس. قال : ثمّ دخلت على إنسانٍ فنسيت وطعمت وشربت ، قال : لا بأس. الله أطعمك وسقاك. ثمّ قال : دخلت على آخر فنسيت فطعمت ، فقال أبو هريرة : أنت إنسانٌ لَم تتعوّد الصّيام.

واختلفوا فيمن جامع ناسياً.

القول الأول. أخرج عبد الرّزّاق قال : أخبرنا ابن جريجٍ عن ابن أبي نجيحٍ عن مجاهدٍ قال : لو وطئ رجلٌ امرأته وهو صائم ناسياً في رمضان لَم يكن عليه فيه شيءٌ .

وعن الثّوريّ عن رجلٍ عن الحسن قال : هو بمنزلة من أكل أو شرب ناسياً " وروي أيضاً عن ابن جريجٍ أنّه سأل عطاءً عن رجلٍ أصاب امرأته ناسياً في رمضان ، قال : لا ينسى ، هذا كلّه عليه القضاء. وتابع عطاءً على ذلك ، الأوزاعيّ والليث ومالكٌ وأحمد ، وهو أحد الوجهين للشّافعيّة .

وفرّق هؤلاء كلّهم بين الأكل والجماع.

القول الثاني : عن أحمد في المشهور عنه : تجب عليه الكفّارة أيضاً ، وحجّتهم قصور حالة المُجامع ناسياً عن حالة الآكل.

وألحق به **بعض الشّافعيّة** من أكل كثيراً لندور نسيان ذلك.

قال ابن دقيق العيد : **ذهب مالكٌ** إلى إيجاب القضاء على من أكل أو شرب ناسياً وهو القياس ، فإنّ الصّوم قد فات ركنه وهو من باب المأمورات ، والقاعدة أنّ النّسيان لا يؤثّر في المأمورات.

قال : وعمدة من لَم يوجب القضاء حديث أبي هريرة ، لأنّه أمر بالإتمام ، وسمّى الذي يتمّ صوماً ، وظاهره حمله على الحقيقة الشّرعيّة فيتمسّك به حتّى يدل دليلٌ على أنّ المراد بالصّوم هنا حقيقته اللّغويّة.

وكأنّه يشير بهذا إلى قول ابن القصّار : إنّ معنى قوله " فليتمّ صومه " أي : الذي كان دخل فيه ، وليس فيه نفي القضاء. قال وقوله " فإنّما أطعمه الله وسقاه " ممّا يستدلّ به على صحّة الصّوم لإشعاره بأنّ الفعل الصّادر منه مسلوب الإضافة إليه فلو كان أفطر لأضيف الحكم إليه.

قال : وتعليق الحكم بالأكل والشّرب للغالب لأنّ نسيان الجماع نادرٌ بالنّسبة إليهما ، وذكر الغالب لا يقتضي مفهوماً ، **وقد اختلف** فيه القائلون بأنّ أكل النّاسي لا يوجب قضاءً.

واختلف القائلون بالإفساد. هل يوجب مع القضاء الكفّارة أو لا ؟ **مع اتّفاقهم** على أنّ أكل النّاسي لا يوجبها.

ومدار كل ذلك على قصور حالة المُجامع ناسياً عن حالة الآكل ، ومن أراد إلحاق الجماع بالمنصوص عليه. فإنّما طريقه القياس ، والقياس مع وجود الفارق متعذّرٌ ، إلاَّ إن بيّن القائس أنّ الوصف الفارق ملغًى. انتهى.

وأجاب بعض الشّافعيّة : بأنّ عدم وجوب القضاء عن المُجامع مأخوذ من عموم قوله في بعض طرق الحديث " من أفطر في شهر رمضان " لأنّ الفطر أعمّ من أن يكون بأكلٍ أو شربٍ أو جماعٍ ، وإنّما خصّ الأكل والشّرب بالذّكر في الطّريق الأخرى لكونهما أغلب وقوعاً ولعدم الاستغناء عنهما غالباً.

تكميل : أورد البخاريُّ الحديثَ في كتاب الأيمان باب " إذا حنث ناسياً " أي : هل تجب عليه الكفّارة أو لا ؟.

وقد اختلف السّلف في ذلك على مذاهب.

ثالثها : التّفرقة بين الطّلاق والعتاق فتجب فيه الكفّارة مع الجهل والنّسيان. بخلاف غيرهما من الأيمان فلا تجب ، وهذا قول عن الإمام الشّافعيّ. ورواية عن أحمد.

والرّاجح عند **الشّافعيّة**. التّسوية بين الجميع في عدم الوجوب ، وعن **الحنابلة** عكسه ، **وهو قول المالكيّة والحنفيّة**.

وقال ابن المنذر : كان أحمد يُوقع الحنث في النّسيان في الطّلاق حسب ، ويقف عمّا سوى ذلك.

وقال ابن المنير في الحاشية : أوجب **مالك** الحنث على النّاسي. ولَم يخالف ذلك في ظاهر الأمر إلاَّ في مسألةٍ واحدةٍ ، وهي من حلف بالطّلاق لَيصومنَّ غداً فأكل ناسياً بعد أن بيّت الصّيام من الليل ، **فقال مالك** : لا شيء عليه ، فاختلف عنه. **فقيل** : لا قضاء عليه ، **وقيل** : لا حنث ولا قضاء وهو الرّاجح.

أمّا عدم القضاء فلأنّه لَم يتعمّد إبطال العبادة ، وأمّا عدم الحنث فهو على تقدير صحّة الصّوم ؛ لأنّه المحلوف : عليه ، وقد صحّح الشّارع صومه ، فإذا صحّ صومه لَم يقع عليه حنثٌ.

الحديث السابع

١٨٨ - عن أبي هريرة ﷺ ، قال : بينما نحن جلوسٌ عند النّبيّ ﷺ إذ جاءه رجلٌ. فقال : يا رسولَ الله ، هلكت. قال : ما أهلكك ؟ قال : وقعت على امرأتي ، وأنا صائمٌ - وفي روايةٍ : أصبت أهلي في رمضان - فقال رسول الله ﷺ : هل تجد رقبةً تعتقها ؟ قال : لا. قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا. قال : فهل تجد إطعام ستّين مسكيناً ؟ قال : لا. قال : فمكث النّبيّ ﷺ فبينا نحن على ذلك أتي النّبيّ ﷺ بعرقٍ فيه تمرٌ - والعرق : المكتل - قال : أين السّائل ؟ قال : أنا. قال : خذ هذا ، فتصدّق به. فقال الرّجل : على أفقر منّي : يا رسولَ الله ؟ فوالله ما بين لابتيها - يريد الحرّتين - أهل بيتٍ أفقر من أهل بيتي. فضحك رسول الله ﷺ حتّى بدت أنيابه. ثمّ قال : أطعمه أهلك.(١)

قال المصنِّف : الحَرَّة : الأرض تركبها حجارة سود.

قوله : (عن أبي هريرة ﷺ) الحديث رواه عن أبي هريرة حميد بن عبد الرّحمن بن عوف ، هكذا توارد عليه أصحاب الزّهريّ ، وقد جمعت منهم في جزءٍ مفردٍ لطرق هذا الحديث أكثر من أربعين نفساً.

منهم : ابن عيينة والليث ومعمرٌ ومنصور عند الشّيخين ،

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٣٤ ، ١٨٣٥ ، ٢٤٦٠ ، ٥٠٥٣ ، ٥٧٣٧ ، ٥٨١٢ ، ٦٣٣١ ، ٦٣٣٣ ، ٦٤٣٥) ومسلم (١١١١) من عدّة طرق عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ﷺ.

والأوزاعيّ وشعيبٌ وإبراهيم بن سعدٍ عند البخاريّ ومالك ، وابن جريجٍ عند مسلم ، ويحيى بن سعيد وعراك بن مالك عند النّسائيّ ، وعبد الجبّار بن عمر عند أبي عوانة ، والجوزقيّ وعبد الرّحمن بن مسافرٍ عند الطّحاويّ ، وعقيلٌ عند ابن خزيمة ، وابن أبي حفصة عند أحمد ، ويونس وحجّاج بن أرطاة وصالح بن أبي الأخضر عند الدّارقطنيّ ، ومحمّد بن إسحاق عند البزّار.

وسأذكر ما عند كلٍّ منهم من زيادة فائدةٍ إن شاء الله تعالى.

وخالفهم هشام بن سعد فرواه عن الزّهريّ عن أبي سلمة عن أبي هريرة. أخرجه أبو داود وغيره. قال البزّار وابن خزيمة وأبو عوانة : أخطأ فيه هشام بن سعد.

قلت : وقد تابعه عبد الوهّاب بن عطاء عن محمّد بن أبي حفصة ، فرواه عن الزّهريّ أخرجه الدّارقطنيّ في " العلل " والمحفوظ عن ابن أبي حفصة كالجماعة. كذلك أخرجه أحمد وغيره من طريق روح بن عبادة عنه ، **ويحتمل** : أن يكون الحديث عند الزّهريّ عنهما ، فقد جمعهما عنه صالح بن أبي الأخضر ، أخرجه الدّارقطنيّ في " العلل " من طريقه.

وسيأتي حكاية خلاف آخر فيه على منصور وكذلك حكاية خلافٍ فيه على سفيان بن عيينة إن شاء الله تعالى.

قوله : (أنّ أبا هريرة قال) في رواية ابن جريجٍ عند مسلمٍ ، وعقيلٍ عند ابن خزيمة ، وابن أبي أويسٍ عند الدّارقطنيّ التّصريح بالتّحديث

بين حميدٍ وأبي هريرة.

قوله : (بينما نحن جلوس) أصلها. بين ، وقد ترد بغير " ما " فتشبع الفتحة ، ومن خاصّة " بينما " أنّها تتلقّى بإذ وبإذا حيث تجيء للمفاجأة ، بخلاف بينا فلا تتلقّى بواحدةٍ منهما ، وقد وردا في هذا الحديث كذلك.

قوله : (عند النّبيّ ﷺ) فيه حسن الأدب في التّعبير لِمَا تشعر العنديّة بالتّعظيم ، بخلاف ما لو قال مع ، لكن في رواية الكشميهنيّ " مع النّبيّ ﷺ ".

قوله : (إذ جاءه رجل) لَم أقف على تسميته ، إلاَّ أنّ عبد الغنيّ في المبهمات - وتبعه ابن بشكوال - جزما بأنّه سليمان أو سلمة بن صخر البياضيّ ، واستند إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره من طريق سليمان بن يسارٍ عن سلمة بن صخر أنّه ظاهر من امرأته في رمضان ، وأنّه وطئها فقال له النّبيّ ﷺ : حرّر رقبةً ، قلت : ما أملك رقبةً غيرها وضرب صفحة رقبته. قال : فصم شهرين متتابعين. قال : وهل أصبت الذي أصبت إلاَّ من الصّيام ؟ قال : فأطعم ستّين مسكينا. قال : والذي بعثك بالحقّ ما لنا طعام. قال : فانطلِق إلى صاحب صدقة بني زريقٍ. فليدفعها إليك.

والظّاهر أنّهما واقعتان ، فإنّ في قصّة الُمجامع في حديث الباب أنّه كان صائماً كما سيأتي ، وفي قصّة سلمة بن صخر أنّ ذلك كان ليلاً فافترقا .

ولا يلزم من اجتماعهما - في كونهما من بني بياضة ، وفي صفة الكفّارة ، وكونها مرتّبة ، وفي كون كلٍّ منهما كان لا يقدر على شيء من خصالها - اتّحاد القصّتين .

وسنذكر أيضاً ما يؤيّد المغايرة بينهما.

وأخرج ابن عبد البرّ في ترجمة عطاءٍ الخراسانيّ من " التّمهيد " من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن سعيد بن المسيّب ، أنّ الرّجل الذي وقع على امرأته في رمضان في عهد النّبيّ ﷺ. هو سليمان بن صخر.

قال ابن عبد البرّ : أظنّ هذا وهماً ، لأنّ المحفوظ أنّه ظاهر من امرأته ، ووقع عليها في الليل لا أنّ ذلك كان منه بالنّهار. انتهى.

ويحتمل : أن يكون قوله في الرّواية المذكورة " وقع على امرأته في رمضان " أي : ليلاً بعد أن ظاهر . فلا يكون وهماً ، ولا يلزم الاتّحاد.

ووقع في مباحث العامّ من " شرح ابن الحاجب " ما يوهم أنّ هذا الرّجل هو أبو بردة بن يسارٍ .

وهو وهمٌ يظهر من تأمّل بقيّة كلامه.

قوله : (فقال : يا رسولَ الله) زاد عبد الجبّار بن عمر عن الزّهريّ " جاء رجل وهو ينتف شعره ويدقّ صدره ويقول : هلك الأبعد " ولمحمّد بن أبي حفصة " يلطم وجهه " ولحجّاج بن أرطاة " يدعو ويله " ، وفي مرسل ابن المسيّب عند الدّارقطنيّ " ويحثي على رأسه التّراب "

واستدل بهذا على جواز هذا الفعل والقول من وقعت له معصيةٌ ، ويفرّق بذلك بين مصيبة الدّين والدّنيا. فيجوز في مصيبة الدّين لِمَا يشعر به الحال من شدّة النّدم وصحّة الإقلاع.

ويحتمل : أن تكون هذه الواقعة قبل النّهي عن لطم الخدود وحلق الشّعر عند المصيبة.[١]

قوله : (هلكت) في رواية منصور في البخاري " فقال : إنّ الأَخِرَ هلك " والأخر بهمزةٍ مفتوحةٍ وخاءٍ معجمةٍ مكسورة بغير مدٍّ هو الأبعد ، **وقيل** : الغائب ، **وقيل** : الأرذل. وفي حديث عائشة في الصحيحين " احترقت " وفي رواية ابن أبي حفصة " ما أراني إلاَّ قد هلكت "

واستدل به على أنّه كان عامداً ، لأنّ الهلاك والاحتراق مجازٌ عن العصيان المؤدّي إلى ذلك ، فكأنّه جعل المتوقّع كالواقع ، وبالغ فعبّر عنه بلفظ الماضي.

وإذا تقرّر ذلك فليس فيه حجّةٌ على وجوب الكفّارة على النّاسي ، وهو مشهور قول مالك والجمهور. **وهو القول الأول.**

القول الثاني : عن أحمد وبعض المالكيّة : يجب على النّاسي.

وتمسّكوا بترك استفساره عن جِماعه ، هل كان عن عمد أو نسيان ، وترك الاستفصال في الفعل ينزّل منزلة العموم في القول كما اشتهر.

والجواب : أنّه قد تبيّن حاله بقوله هلكت واحترقت. فدلَّ على أنّه

---

(١) انظر حديث ابن مسعود رضي الله عنه الماضي في الجنائز (١٧٢).

كان عامداً عارفاً بالتّحريم ، وأيضاً فدخول النّسيان في الجماع في نهار رمضان في غاية البعد.

واستدل بهذا على أنّ من ارتكب معصيةً لا حدّ فيها وجاء مستفتياً أنّه لا يعزّر ، لأنّ النّبيّ ﷺ لَم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية ، وقد ترجم لذلك البخاريّ في الحدود ، وأشار إلى هذه القصّة.(١)

وتوجُّهُه أنّ مجيئه مستفتياً يقتضي النّدم والتّوبة ، والتّعزير إنّما جعل للاستصلاح ولا استصلاح من الصّلاح.

وأيضاً فلو عوقب المستفتي لكان سبباً لترك الاستفتاء ، وهي مفسدةٌ . فاقتضى ذلك أن لا يعاقب ، هكذا قرّره الشّيخ تقيّ الدّين.

لكن وقع في " شرح السّنّة للبغوىّ " : أنّ من جامع متعمّداً في رمضان فسد صومه ، وعليه القضاء والكفّارة ، ويعزّر على سوء صنيعه ، وهو محمولٌ على من لَم يقع منه ما وقع من صاحب هذه القصّة من النّدم والتّوبة ، وبناه **بعض المالكيّة** على الخلاف في تعزير

---

(١)باب: من أصاب ذنبا دون الحد، فأخبر الإمام، فلا عقوبة عليه بعد التوبة، إذا جاء مستفتياً ، قال عطاء: لم يعاقبه النبي ﷺ . وقال ابن جريج : ولم يعاقب الذي جامع في رمضان . ولم يعاقب عمر، صاحب الظبي ، وفيه عن أبي عثمان، عن أبي مسعود، عن النبي ﷺ. ثم أورد حديث الباب .

قال ابن حجر : والتقييد بدون الحد يقتضي أن من كان ذنبه يوجب الحد أنَّ عليه العقوبة ولو تاب ، وأما التقييد الأخير فلا مفهوم له ، بل الذي يظهر أنه ذكر لدلالته على توبته قوله (قال عطاء) لم يعاقبه النبي ﷺ أي الذي أخبر أنه وقع في معصية بلا مهلة حتى صلَّى معه فأخبره بأنَّ صلاته كفرت ذنبه . قوله (وقال بن جريج ولم يعاقب النبي ﷺ الذي جامع في رمضان) ليس في شيء من طرقه أنه عاقبه .. إلخ .

شاهد الزّور.

قوله : (قال : ما لَكَ ؟) بفتح اللام استفهامٌ عن حاله ، وفي رواية عقيلٍ " ويحك ما شأنك ؟ " ، ولابن أبي حفصة " وما الذي أهْلَكَك؟" ولعمرو " ما ذاك ؟ ".

وفي رواية الأوزاعيّ " ويحك ما صنعت ؟ " أخرجه البخاري في الأدب. وترجم " بابٌ ما جاء في قول الرّجل ويلك ويحك " ثمّ قال عقبه : تابعه يونس عن الزّهريّ يعني في قوله " ويحك " وقال عبد الرّحمن بن خالد عن الزّهريّ : " ويلك ".

قلت : رواية يونس. وصلها البيهقي من طريق عنبسة بن خالد عنه به ، ورواية عبد الرحمن بن خالد. وصلها الطحاوي من طريق الليث عنه به ، وقد تابع ابنَ خالدٍ في قوله " ويلك " صالحُ بن أبي الأخضر.

وتابع الأوزاعيَّ في قوله " ويحك " عقيلٌ وابن إسحاق وحجّاج بن أرطاة. فهو أرجح وهو اللائق بالمقام ، فإنّ ويح كلمة رحمةٍ ، وويل كلمة عذاب. والمقام يقتضي الأوّل.

قوله : (وقعت على امرأتي) وفي رواية ابن إسحاق " أصبت أهلي" وفي حديث عائشة " وطئت امرأتي " .

ووقع في رواية مالك وابن جريجٍ وغيرهما - كما سيأتي بيانه بعد قليل في الكلام على التّرتيب والتّخيير - في أوّل الحديث " أنّ رجلاً أفطر في رمضان ، فأمره النّبيّ ﷺ " الحديث

واستدل به .

وهو القول الأول : على إيجاب الكفّارة على من أفسد صيامه مطلقاً بأيّ شيء كان ، وهو قول المالكيّة.

القول الثاني : الجمهور حملوا قوله " أفطر " هنا على المقيّد في الرّواية الأخرى ، وهو قوله " وقعت على أهلي " وكأنّه قال أفطر بجماعٍ ، وهو أولى من دعوى القرطبيّ وغيره تعدّد القصّة.

واحتجّ من أوجب الكفّارة مطلقاً : بقياس الآكل على المُجامع بجامع ما بينهما من انتهاك حرمة الصّوم ، وبأنّ من أكره على الأكل فسد صومه كما يفسد صوم من أكره على الجماع بجامع ما بينهما.

وسيأتي بيان التّرجيح بين الرّوايتين في الكلام على التّرتيب.

وقد وقع في حديث عائشة نظير ما وقع في حديث أبي هريرة فمعظم الرّوايات فيها " وطئت " ونحو ذلك ، وفي روايةٍ ساق مسلم إسنادها ، وساق أبو عوانة في "مستخرجه" متنها ، أنّه قال " أفطرت في رمضان ".

والقصّة واحدةٌ ومخرجها متّحدٌ. فيحمل على أنّه أراد أفطرت في رمضان بجماعٍ ، وقد وقع في مرسل ابن المسيّب عند سعيد بن منصور " أصبتُ امرأتي ظهراً في رمضان ".

وتعيين رمضان معمولٌ بمفهومه ، وللفرق في وجوب كفّارة المُجامع في الصّوم بين رمضان وغيره من الواجبات كالنّذر ، وفي كلام أبي عوانة في "صحيحه" إشارة إلى وجوب ذلك على من وقع منه في رمضان نهاراً. سواء كان الصّوم واجباً عليه أو غير واجب.

قوله : (وأنا صائم) جملة حاليّة من قوله " وقعت " فيؤخذ منه أنّه لا يشترط في إطلاق اسم المشتقّ بقاء المعنى المشتقّ منه حقيقةً . لاستحالة كونه صائماً مجامعاً في حالةٍ واحدةٍ .

فعلى هذا قوله " وطئت " أي : شرعت في الوطء ، أو أراد جامعت بعد إذ أنا صائم ، ووقع في رواية عبد الجبّار بن عمر " وقعت على أهلي اليوم وذلك في رمضان ".

قوله : (هل تجد رقبة تعتقها ؟) في رواية منصور " أتجد ما تحرّر رقبةً ؟ " بالنصب على البدل من لفظ " ما " وهي مفعول تجد ، وفي رواية ابن أبي حفصة " أتستطيع أن تعتق رقبةً ؟ "

وفي رواية إبراهيم بن سعد والأوزاعيّ فقال " أعتق رقبة " زاد في رواية مجاهدٍ عن أبي هريرة فقال " بئسما صنعت أعتق رقبة ".

قوله : (قال : لا) في رواية ابن مسافر " فقال : لا والله يا رسولَ الله " وفي رواية ابن إسحاق " ليس عندي " وفي حديث ابن عمر " فقال : والذي بعثك بالحقّ ما ملكت رقبةً قطّ ".

واستدل بإطلاق الرّقبة على جواز إخراج الرّقبة الكافرة كقول الحنفيّة ، وهو ينبني على أنّ السّبب إذا اختلف واتّحد الحكم . هل يقيّد المطلق أو لا ؟ وهل تقييده بالقيام أو لا ؟.

والأقرب أنّه بالقياس ، ويؤيّده التّقييد في مواضع أخرى.

قوله : (قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا) في رواية إبراهيم عن سعد " قال : فصم شهرين متتابعين " ، وفي

حديث سعد " قال : لا أقدر " ، وفي رواية ابن إسحاق " وهل لقيت ما لقيت إلاَّ من الصّيام ؟ ".

قال ابن دقيق العيد : لا إشكال في الانتقال عن الصّوم إلى الإطعام ، لكنّ رواية ابن إسحاق هذه اقتضت أنّ عدم استطاعته لشدّة شبقه وعدم صبره عن الوقاع . فنشأ للشّافعيّة نظرٌ : هل يكون ذلك عذراً - أي شدّة الشّبق - حتّى يعدّ صاحبه غير مستطيع للصّوم أو لا ؟. والصّحيح عندهم اعتبار ذلك ، ويلتحق به من يجد رقبة لا غنى به عنها فإنّه يسوغ له الانتقال إلى الصّوم مع وجودها. لكونه في حكم غير الواجد.

وأمّا ما رواه الدّارقطنيّ من طريق شريك عن إبراهيم بن عامر عن سعيد بن المسيّب في هذه القصّة مرسلاً ، أنّه قال في جواب قوله هل تستطيع أن تصوم " إنّي لأدع الطّعام ساعةً فما أطيق ذلك " ففي إسناده مقالٌ ، وعلى تقدير صحّته فلعله اعتل بالأمرين.

قوله : (فهل تجد إطعام ستّين مسكيناً ؟ قال : لا) زاد ابن مسافر " يا رسولَ الله ". ووقع في رواية سفيان " فهل تستطيع إطعام ؟ " ، وفي رواية إبراهيم بن سعد وعراك بن مالك " فتطعم ستّين مسكيناً ؟ قال : لا أجد " وفي رواية ابن أبي حفصة " أفتستطيع أن تطعم ستّين مسكيناً ؟ قال : لا. وذكر الحاجة. وفي حديث ابن عمر " قال : والذي بعثك بالحقّ. ما أشبع أهلي "

قال ابن دقيق العيد : أضاف الإطعام الذي هو مصدر أطعم إلى

ستّين. فلا يكون ذلك موجوداً في حقّ من أطعم ستّة مساكين عشرة أيّام مثلاً ، ومن أجاز ذلك فكأنّه استنبط من النّصّ معنًى يعود عليه بالإبطال ، **والمشهور عن الحنفيّة** الإجزاء حتّى لو أطعم الجميع مسكيناً واحداً في ستّين يوماً كفى ، والمراد بالإطعام الإعطاء لا اشتراط حقيقة الإطعام من وضع المطعوم في الفم. بل يكفي الوضع بين يديه **بلا خلاف**.

وفي إطلاق الإطعام ما يدلّ على الاكتفاء بوجود الإطعام من غير اشتراط مناولة ، بخلاف زكاة الفرض فإنّ فيها النّصّ على الإيتاء وصدقة الفطر فإنّ فيها النّصّ على الأداء ، وفي ذكر الإطعام ما يدلّ على وجود طاعمين فيخرج الطّفل الذي لَم يطعم كقول **الحنفيّة** ، ونظر **الشّافعيّ** إلى النّوع فقال : يسلم لوليّه ، وذكر السّتّين ليفهم أنّه لا يجب ما زاد عليها ، ومن لَم يقل بالمفهوم تمسّك **بالإجماع** على ذلك.

وذكر في حكمة هذه الخصال من المناسبة أنّ من انتهك حرمة الصّوم بالجماع فقد أهلك نفسه بالمعصية فناسب أن يعتق رقبةً فيفدي نفسه ، وقد صحّ أنّ من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النّار.

وأمّا الصّيام فمناسبته ظاهرةٌ ، لأنّه كالمقاصّة بجنس الجناية ، وأمّا كونه شهرين فلأنّه لَمّا أمر بمصابرة النّفس في حفظ كلّ يوم من شهر رمضان على الولاء فلمّا أفسد منه يوماً كان كمن أفسد الشّهر كلّه من حيث إنّه عبادةٌ واحدةٌ بالنّوع ، فكلف بشهرين مضاعفة على سبيل

المقابلة لنقيض قصده.

وأمّا الإطعام. فمناسبته ظاهرةٌ لأنّه مقابلة كلّ يوم بإطعام مسكين.

ثمّ أنّ هذه الخصال جامعة لاشتمالها على حقّ الله وهو الصّوم ، وحقّ الأحرار بالإطعام ، وحقّ الأرقّاء بالإعتاق ، وحقّ الجاني بثواب الامتثال.

وفيه دليلٌ على إيجاب الكفّارة بالجماع **خلافاً لمن شذّ** ، فقال : لا تجب مستنداً إلى أنّه لو كان واجباً لَمَا سقط بالإعسار.

وتعقّب : بمنع الإسقاط كما سيأتي البحث فيه.

واختلفوا أيضاً . هل يلحق الوطء في الدّبر بالوطء في القبل ؟ ، وهل يشترط في إيجاب الكفّارة كلّ وطء في أيّ فرج كان ؟

وفيه دليل على جريان الخصال الثّلاث المذكورة في الكفّارة. ووقع في " المدوّنة " ولا يعرف **مالكٌ** غير الإطعام ولا يأخذ بعتقٍ ولا صيامٍ.

قال ابن دقيق العيد : وهي معضلة لا يُهتدى إلى توجيهها مع مصادمة الحديث الثّابت ، غير أنّ بعض المحقّقين من أصحابه حمل هذا اللفظ وتأوّله على الاستحباب في تقديم الطّعام على غيره من الخصال.

ووجّهوا ترجيح الطّعام على غيره بأنّ الله ذكره في القرآن رخصةً للقادر ثمّ نسخ هذا الحكم ، ولا يلزم منه نسخ الفضيلة فيترجّح الإطعام أيضاً لاختيار الله له في حقّ المفطر بالعذر ، وكذا أخبر بأنّه في

حقّ من أخّر قضاء رمضان حتّى دخل رمضان آخر ، ولمناسبة إيجاب الإطعام لجبر فوات الصّيام الذي هو إمساك عن الطّعام ، ولشمول نفعه للمساكين.

وكلّ هذه الوجوه لا تقاوم ما ورد في الحديث من تقديم العتق على الصّيام ثمّ الإطعام ، سواء قلنا الكفّارة على التّرتيب أو التّخيير ، فإنّ هذه البداءة إن لَم تقتض وجوب التّرتيب فلا أقل من أن تقتضي استحبابه.

واحتجّوا أيضاً : بما رواه الشيخان من طريق عبد الرحمن بن القاسم عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عباد بن عبد الله بن الزبير عن عائشة : أنَّ رجلاً أتى النبي ﷺ فقال : إنه احترق ، قال : ما لك ؟، قال : أصبت أهلي في رمضان ، فأتي النبي ﷺ بمكتل يدعى العرق ، فقال : أين المحترق قال : أنا ، قال : تصدق بهذ.

ولَم يقع فيه سوى الإطعام.

والجواب عن ذلك : بأنّه ورد فيه من وجه آخر ذكر العتق أيضاً ، فقد رواه عبد الرّحمن بن الحارث عن محمّد بن جعفر بن الزّبير بهذا الإسناد مفسّراً. ولفظه " كان النّبيّ ﷺ جالساً في ظلّ فارعٍ - يعني بالفاء والمهملة - فجاءه رجل من بني بياضة فقال : احترقت ، وقعت بامرأتي في رمضان. قال : أعتق رقبة ، قال : لا أجدها ، قال : أطعم ستّين مسكينا ، قال : ليس عندي " فذكر الحديث.

أخرجه أبو داود ، ولَم يسق لفظه ، وساقه ابن خزيمة في

"صحيحه" والبخاريّ في "تاريخه". ومن طريقه البيهقيّ. ولَم يقع في هذه الرّواية أيضاً ذكر صيام شهرين ، ومن حفظ حجّةٌ على من لَم يحفظ.

ومن المالكيّة من وافق على هذا الاستحباب ، **ومنهم مَن قال** : إنّ الكفّارة تختلف باختلاف الأوقات : ففي وقت الشّدّة يكون بالإطعام وفي غيرها يكون بالعتق أو الصّوم. ونقلوه عن محقّقي المتأخّرين. **ومنهم مَن قال** : الإفطار بالجماع يكفّر بالخصال الثّلاث ، وبغيره لا يكفّر إلاَّ بالإطعام. وهو قول أبي مصعب.

وقال ابن جريرٍ الطّبريّ : هو مخيّر بين العتق والصّوم ، ولا يطعم إلاَّ عند العجز عنهما

وفي الحديث أنّه لا مدخل لغير هذه الخصال الثّلاث في الكفّارة.

وجاء عن بعض المتقدّمين إهداء البدنة عند تعذّر الرّقبة ، وربّما أيّده بعضهم بإلحاق إفساد الصّيام بإفساد الحجّ.

وورد ذكر البدنة في مرسل سعيد بن المسيّب عند مالك في " الموطّأ " عن عطاء الخراسانيّ عنه ، وهو مع إرساله قد ردّه سعيد بن المسيّب وكذَّبَ مَن نقَلَه عنه. كما روى سعيد بن منصور عن ابن عليّة عن خالد الحذّاء عن القاسم بن عاصم ، قلت لسعيد بن المسيّب : ما حديث حدّثناه عطاءٌ الخراسانيّ عنك. في الذي وقع على امرأته في رمضان أنّه يعتق رقبة أو يهدي بدنة ؟ فقال : كذب. فذكر الحديث ، وهكذا رواه اللّيث عن عمرو بن الحارث عن أيّوب عن القاسم بن

عاصم ، وتابعه همّام عن قتادة عن سعيد.

وذكر ابن عبد البرّ : أنّ عطاء لَم ينفرد بذلك. فقد ورد من طريق مجاهد عن أبي هريرة موصولاً ، ثمّ ساقه بإسناده ، لكنّه من رواية ليث بن أبي سليمٍ عن مجاهد ، وليثٌ ضعيف. وقد اضطرب في روايته سنداً ومتناً. فلا حجّة فيه.

وفي الحديث أيضاً أنّ الكفّارة بالخصال الثّلاث على التّرتيب المذكور.

قال ابن العربيّ : لأنّ النّبيّ ﷺ نقله من أمرٍ بعد عدمه لأمرٍ آخر وليس هذا شأن التّخيير ، ونازع عياض في ظهور دلالة التّرتيب في السّؤال عن ذلك فقال : إنّ مثل هذا السّؤال قد يستعمل فيما هو على التّخيير.

وقرّره ابن المنيّر في الحاشية : بأنّ شخصاً لو حنث فاستفتى ، فقال له المفتي : أعتق رقبةً فقال : لا أجد ، فقال : صم ثلاثة أيّام.. إلخ ، لَم يكن مخالفاً لحقيقه التّخيير ، بل يحمل على أنّ إرشاده إلى العتق لكونه أقرب لتنجيز الكفّارة.

وقال البيضاويّ[1] : ترتيب الثّاني بالفاء على فقد الأوّل ، ثمّ الثّالث بالفاء على فقد الثّاني ، يدلّ على عدم التّخيير مع كونها في معرض البيان وجواب السّؤال فينزّل منزلة الشّرط للحكم.

---

(١) هو عبدالله بن عمر الشيرازي ، سبق ترجمته (١/ ١٩١)

وسلك الجمهور في ذلك مسلك التّرجيح : بأنّ الذين رووا التّرتيب عن الزّهريّ أكثر ممّن روى التّخيير.

وتعقّبه ابن التّين : بأنّ الذين رووا التّرتيب. ابن عيينة ومعمرٌ والأوزاعيّ ، والذين رووا التّخيير. مالك وابن جريجٍ وفليح بن سليمان وعمرو بن عثمان المخزوميّ.

وهو كما قال في الثّاني دون الأوّل ، فالذين رووا التّرتيب في البخاريّ الذي أيضاً إبراهيم بن سعد والليث بن سعد وشعيب بن أبي حمزة ومنصور ، ورواية هذين في هذا الباب الذي نشرحه وفي الـذي يليه ، فكيف غفل ابن التّين عن ذلك. وهو ينظر فيه ؟.

بل روى التّرتيب عن الزّهريّ كذلك تمام ثلاثين نفساً أو أزيد.

ورجَح التّرتيب أيضاً بأنَّ راويه حكى لفظ القصّة على وجهها ، فمعه زيادة علم من صورة الواقعة ، وراوي التّخيير حكى لفظ راوي الحديث. فدلَّ على أنّه من تصرّف بعض الرّواة . إمّا لقصد الاختصار أو لغير ذلك.

ويترجّح التّرتيب أيضاً : بأنّه أحوط ، لأنّ الأخذ به مجزئٌ سواءٌ قلنا بالتّخيير أو لا بخلاف العكس.

وجمع بعضهم بين الرّوايتين كالمُهلَّب والقرطبيّ : بالحمل على التّعدّد. وهو بعيدٌ ، لأنّ القصّة واحدة والمخرج متّحدٌ ، والأصل عدم التّعدّد.

وبعضهم : حمل التّرتيب على الأولويّة والتّخيير على الجواز.

وعكسه بعضهم فقال : " أو " في الرّواية الأخرى ليست للتّخيير وإنّما هي للتّفسير والتّقدير ، أمر رجلاً أن يعتق رقبة أو يصوم إن عَجَزَ عن العتق ، أو يطعم إن عجَز عنهما.

وذكر الطّحاويّ : أنّ سبب إتيان بعض الرّواة بالتّخيير أنّ الزّهريّ راوي الحديث قال في آخر حديثه " فصارت الكفّارة إلى عتق رقبة أو صيام شهرين أو الإطعام ". قال : فرواه بعضهم مختصراً مقتصراً على ما ذكر الزّهريّ أنّه آل إليه الأمر.

قال : وقد قصّ عبد الرّحمن بن خالد بن مسافر عن الزّهريّ القصّة على وجهها ، ثمّ ساقه من طريقه مثل حديث الباب إلى قوله " أطعمه أهلك " قال : فصارت الكفّارة إلى عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستّين مسكيناً.

قلت : وكذلك رواه الدّارقطنيّ في " العلل " من طريق صالح بن أبي الأخضر عن الزّهريّ. وقال في آخره " فصارت سنّة عتق رقبة أو صيام شهرين أو إطعام ستّين مسكيناً ".

قوله : (فسكت النبي ﷺ) كذا رواه أبو نعيم في " المستخرج " من وجهين عن أبي اليمان " فسكت " بالمهملة والكاف المفتوحة والمثنّاة ، وكذا ابن مسافر وابن أبي الأخضر.

وفي رواية ابن عيينة " فقال له النّبيّ ﷺ : اجلس. فجلس ". وللبخاري " فمكث عند النبي ﷺ " بالميم والكاف المفتوحة ، ويجوز ضمّها والثّاء المثلثة.

قوله : (فبينا نحن على ذلك) في رواية ابن عيينة " فبينما هو جالس كذلك ".

قال بعضهم : **يحتمل** : أن يكون سبب أمره له بالجلوس انتظار ما يوحى إليه في حقّه ، **ويحتمل** : أنّه كان عرف أنّه سيؤتى بشيءٍ يعينه به ، **ويحتمل** : أن يكون أسقط عنه الكفّارة بالعجز.

وهذا الثّالث ليس بقويٍّ ، لأنّها لو سقطت ما عادت عليه حيث أمره بها بعد إعطائه إيّاه المكتل.

قوله : (أُتي النّبيّ ﷺ) كذا للأكثر بضمّ أوّله على البناء للمجهول وهو جواب " بينا " في هذه الرّواية.

وأمّا رواية ابن عيينة المشار إليها فقال فيها " إذ أتي " ، لأنّه قال فيها " فبينما هو جالس " وقد تقدّم تقرير ذلك.

والآتي المذكور لَم يُسمّ ، لكن وقع في رواية معمر عند البخاري " فجاء رجلٌ من الأنصار " وعند الدّارقطنيّ من طريق داود بن أبي هند عن سعيد بن المسيّب مرسلاً " فأتى رجلٌ من ثقيف " فإن لَم يحمل على أنّه كان حليفاً للأنصار ، أو إطلاق الأنصار بالمعنى الأعمّ . وإلَّا فرواية الصّحيح أصحّ.

ووقع في رواية ابن إسحاق " فجاء رجلٌ بصدقته يحملها " وفي مرسل الحسن عند سعيد بن منصور " بتمرٍ من تمر الصّدقة ".

قوله : (بعَرَقٍ) بفتح المهملة والرّاء بعدها قافٌ.

قال ابن التّين : كذا لأكثر الرّواة ، وفي رواية أبي الحسن يعني

القابسيّ بإسكان الرّاء. قال عياض : والصّواب الفتح.

وقال ابن التّين : أنكر بعضهم الإسكان ، لأنّ الذي بالإسكان هو العظم الذي عليه اللحم.

قلت : إن كان الإنكار من جهة الاشتراك مع العظم فلينكر الفتح ، لأنّه يشترك مع الماء الذي يتحلب من الجسد.

نعم. الرّاجح من حيث الرّواية الفتح ومن حيث اللّغة أيضاً ، إلاَّ أنّ الإسكان ليس بمنكرٍ ، بل أثبته بعض أهل اللّغة كالقزّاز.

قوله : (والعرق المِكتل) بكسر الميم وسكون الكاف وفتح المثنّاة بعدها لام ، زاد ابن عيينة عند الإسماعيليّ وابن خزيمة : المكتل الضّخم.

قال الأخفش : سُمِّي المكتل عَرْقاً ، لأنّه يضفّر عرقةً عرقةً جمع. فالعرق جمع عرقة كعلق وعلقةٍ ، والعرقة الضّفيرة من الخوص.

وقوله " والعرق المكتل " تفسير من أحد رواته ، وظاهر هذه الرّواية أنّه الصّحابيّ ، لكن في رواية ابن عيينة ما يشعر بأنّه الزّهريّ ، وفي رواية منصور في البخاري " فأتي بعرقٍ فيه تمر وهو الزّبيل ".

وفي رواية ابن أبي حفصة " فأتي بزبيل وهو المكتل ". والزّبيل بفتح الزّاي وتخفيف الموحّدة بعدها تحتانيّة ساكنة ثمّ لام بوزن رغيف. هو المكتل.

قال ابن دريدٍ : يسمّى زبيلاً لحمل الزّبل فيه ، وفيه لغة أخرى زنبيل بكسر الزّاي أوّله وزيادة نونٍ ساكنة ، وقد تدغم النّون فتشدّد

الباء مع بقاء وزنه ، وجمعه على اللّغات الثّلاث زنابيل.

ووقع في بعض طرق عائشة عند مسلمٍ " فجاءه عرقان " والمشهور في غيرها عرق. ورجّحه البيهقيّ . **وجمع غيره** بينهما بتعدّد الواقعة.

وهو جمعٌ لا نرضاه لاتّحاد مخرج الحديث ، والأصل عدم التّعدّد.

والذي يظهر أنّ التّمر كان قدر عرق ، لكنّه كان في عرقين في حال التّحميل على الدّابّة ليكون أسهل في الحمل.

فيحتمل أنّ الآتي به لّما وصل أفرغ أحدهما في الآخر ، فمَن قال عرقان أراد ابتداء الحال ، ومَن قال عرق أراد ما آل إليه ، والله أعلم.

قوله : (أين السّائل ؟) زاد ابن مسافر " آنفاً " أطلق عليه ذلك ، لأنّ كلامه متضمّن للسّؤال. فإنّ مراده هلكت فما ينجيني وما يخلصني مثلاً ؟ ، وفي حديث عائشة " أين المحترق آنفاً " ؟.

وقد تقدّم توجيهه.

ولَم يعيّن في هذه الرّواية مقدار ما في المكتل من التّمر ، بل ولا في شيء من طرق الصّحيحين في حديث أبي هريرة.

ووقع في رواية ابن أبي حفصة " فيه خمسة عشر صاعاً " ، وفي رواية مؤمّلٍ عن سفيان " فيه خمسة عشر أو نحو ذلك " ، وفي رواية مهران بن أبي عمر عن الثّوريّ عن ابن خزيمة " فيه خمسة عشر أو عشرون " وكذا هو عند مالك وعبد الرّزّاق في مرسل سعيد بن المسيّب.

وفي مرسله عند الدّارقطنيّ الجزم بعشرين صاعاً. ووقع في حديث عائشة عند ابن خزيمة " فأتي بعرقٍ فيه عشرون صاعاً ".

قال البيهقيّ : قوله " عشرون صاعاً " بلاغٌ بلغ محمّد بن جعفر. يعني بعض رواته ، وقد بيّن ذلك محمّد بن إسحاق عنه فذكر الحديث. وقال في آخره : قال محمّد بن جعفر : فحدّثت بعد أنّه كان عشرين صاعاً من تمر.

قلت : ووقع في مرسل عطاء بن أبي رباح وغيره عند مسدّد " فأمر له ببعضه ".

وهذا يجمع الرّوايات ، فمَن قال : إنّه كان عشرين أراد أصل ما كان فيه ، ومَن قال : خمسة عشر أراد قدر ما تقع به الكفّارة.

ويبيّن ذلك حديث عليٍّ عند الدّارقطنيّ " تطعم ستّين مسكيناً لكل مسكينٍ مدٌّ " وفيه " فأتي بخمسة عشر صاعاً ، فقال : أطعمه ستّين مسكيناً " وكذا في رواية حجّاج عن الزّهريّ عند الدّارقطنيّ في حديث أبي هريرة.

وفيه ردٌّ **على الكوفيّين** في قولهم : إنّ واجبه من القمح ثلاثون صاعاً ومن غيره ستّون صاعاً ، ولقول **عطاء** : إن أفطر بالأكل أطعم عشرين صاعاً ، **وعلى أشهب** في قوله : لو غدّاهم أو عشّاهم كفي تصدّق الإطعام ، ولقول **الحسن** : يطعم أربعين مسكيناً عشرين صاعاً أو بالجماع أطعم خمسة عشر.

وفيه ردٌّ على الجوهريّ حيث قال في الصّحاح : المكتل يشبه الزّبيل يسع خمسة عشر صاعاً لأنّه لا حصر في ذلك ، وروي عن مالك أنّه قال : يسع خمسة عشر أو عشرين ، ولعله قال ذلك في هذه القصّة

الخاصّة فيوافق رواية مهران ، وإلا فالظّاهر أنّه لا حصر في ذلك. والله أعلم.

وأمّا ما وقع في رواية عطاء ومجاهد عن أبي هريرة عند الطّبرانيّ في "الأوسط" ، أنّه أتي بمكتل فيه عشرون صاعاً فقال : تصدّق بهذا. وقال قبل ذلك : تصدّق بعشرين صاعاً أو بتسع عشرة أو بإحدى وعشرين.

فلا حجّة فيه لِمَا فيه من الشّكّ ، ولأنّه من رواية ليث بن أبي سليمٍ وهو ضعيف ، وقد اضطرب فيه ، وفي الإسناد إليه مع ذلك من لا يحتجّ به.

ووقع في بعض طرق حديث عائشة عند مسلم " فجاءه عرقان فيهما طعام " ووجهه - إن كان محفوظاً - ما تقدّم قريباً. والله أعلم

قوله : (خذ هذا فتصدّق به) كذا للأكثر. **ومنهم** من ذكره بمعناه.

وزاد ابن إسحاق " فتصدّق به عن نفسك " ، ويؤيّده رواية منصور في البخاري بلفظ " أطعم هذا عنك " ونحوه في مرسل سعيد بن المسيّب من رواية داود بن أبي هند عنه عند الدّارقطنيّ ، وعنده من طريق ليث عن مجاهد عن أبي هريرة " نحن نتصدّق به عنك "

القول الأول. استدل بإفراده بذلك على أنّ الكفّارة عليه وحده دون الموطوءة ، وكذا قوله في المراجعة " هل تستطيع " و " هل تجد " وغير ذلك ، وهو الأصحّ من قولي الشّافعيّة ، وبه قال الأوزاعيّ.

القول الثاني : قال الجمهور وأبو ثور وابن المنذر : تجب الكفّارة على

المرأة أيضاً ، على اختلافٍ وتفاصيل لهم في الحرّة والأمة والمطاوعة والمكرهة ، وهل هي عليها أو على الرّجل عنها ؟.

واستدل **الشّافعيّة** بسكوته ﷺ عن إعلام المرأة. بوجوب الكفّارة مع الحاجة.

وأجيب : بمنع وجود الحاجة إذ ذاك ، لأنّها لَم تعترف ، ولَم تسأل. واعتراف الزّوج عليها لا يوجب عليها حكماً ما لَم تعترف ، وبأنّها قضيّة حالٍ فالسّكوت عنها لا يدلّ على الحكم. لاحتمال أن تكون المرأة لَم تكن صائمة لعذرٍ من الأعذار.

ثمّ إنّ بيان الحكم للرّجل بيان في حقّها لاشتراكهما في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصّوم كما لَم يأمره بالغسل. والتّنصيص على الحكم في حقّ بعض المكلفين كافٍ عن ذكره في حقّ الباقين.

ويحتمل : أن يكون سبب السّكوت عن حكم المرأة ما عرفه من كلام زوجها بأنّها لا قدرة لها على شيء.

وقال القرطبيّ : **اختلفوا في الكفّارة**. هل هي على الرّجل وحده على نفسه فقط ، أو عليه وعليها ، أو عليه كفّارتان عنه وعنها ، أو عليه عن نفسه وعليها عنها ؟.

وليس في الحديث ما يدلّ على شيء من ذلك ، لأنّه ساكت عن المرأة فيؤخذ حكمها من دليل آخر. مع احتمال أن يكون سبب السّكوت أنّها كانت غير صائمة.

واستدل بعضهم بقوله في بعض طرق هذا الحديث " هلكتُ

وأهلكتُ " وهي زيادة فيها مقال.

فقال ابن الجوزيّ : في قوله " وأهلكت " تنبيهٌ على أنّه أكرهها ولولا ذلك لَم يكن مهلكاً لها.

قلت : ولا يلزم من ذلك تعدّد الكفّارة بل لا يلزم من قوله " وأهلكت " إيجاب الكفّارة عليها ، بل يحتمل أن يريد بقوله " هلكت " أثمت " وأهلكت " أي : كنت سبباً في تأثيم من طاوعتني فواقعها. إذ لا ريب في حصول الإثم على المطاوِعة ، ولا يلزم من ذلك إثبات الكفّارة ولا نفيها.

أو المعنى " هلكت " أي : حيث وقعت في شيء لا أقدر على كفّارته ، " وأهلكت " أي : نفسي بفعلي الذي جرّ عليّ الإثم.

وهذا كلّه بعد ثبوت الزّيادة المذكورة ، وقد ذكر البيهقيّ : أنّ للحاكم في بطلانها ثلاثة أجزاء.

ومحصّل القول فيها ، أنّها وردت من طريق الأوزاعيّ ، ومن طريق ابن عيينة.

أمّا الأوزاعيّ : فتفرّد بها محمّد بن المسيّب عن عبد السّلام بن عبد الحميد عن عمر بن عبد الواحد والوليد بن مسلم وعن محمّد بن عقبة بن [1] علقمة عن أبيه ثلاثتهم عن الأوزاعيّ.

قال البيهقيّ : رواه جميع أصحاب الأوزاعيّ بدونها ، وكذلك جميع الرّواة عن الوليد وعقبة وعمر ، ومحمّد بن المسيّب كان حافظاً مكثراً.

---

(١) وقع في المطبوع (عن علقمة) وهي تصحيف.

إلاَّ أنّه كان في آخر أمره عمي فلعلَّ هذه اللفظة أدخلت عليه ، وقد رواه أبو عليٍّ النّيسابوريّ عنه بدونها.

ويدلّ على بطلانها ما رواه العبّاس بن الوليد عن أبيه قال : سئل الأوزاعيّ عن رجل جامع امرأته في رمضان قال : عليهما كفّارة واحدة إلاَّ الصّيام ، قيل له : فإن استكرهها ؟ قال : " عليه الصّيام وحده ".

وأمّا ابن عيينة : فتفرّد بها أبو ثور عن معلى بن منصور عنه.

قال الخطّابيّ : المعلَّى ليس بذاك الحافظ.

وتعقّبه ابن الجوزيّ : بأنّه لا يعرِف أحداً طعن في المعلى.

وغفل عن قول الإمام أحمد ، إنّه كان يخطئ كل يومٍ في حديثين أو ثلاثةٍ ، فلعله حدّث من حفظه بهذا فوهم ، وقد قال الحاكم : وقفت على " كتاب الصّيام للمعلى " بخطٍّ موثوقٍ به ، وليست هذه اللفظة فيه.

وزعم ابن الجوزيّ : أنّ الدّارقطنيّ أخرجه من طريق عقيلٍ أيضاً.

وهو غلطٌ منه . فإنّ الدّارقطنيّ لَم يخرج طريق عقيلٍ في " السّنن " وقد ساقه في " العلل " بالإسناد الذي ذكره عنه ابن الجوزيّ بدونها.

تنْبيه : القائل بوجوب كفّارةٍ واحدةٍ على الزّوج عنه وعن موطوءته ، يقول : يعتبر حالها . فإن كانا من أهل العتق أجزأت رقبة ، وإن كانا من أهل الإطعام أطعم ما سبق ، وإن كانا من أهل الصّيام صاما جميعاً ، فإن اختلف حالها ففيه تفريعٌ محلّه كتب الفروع.

قوله : (فقال الرّجل : على أفقر منّي) أي : أتصدّق به على شخصٍ أفقر منّي ؟ وهذا يشعر بأنّه فهم الإذن له في التّصدّق على من يتّصف بالفقر ، وقد بيّن ابن عمر في حديثه ذلك. فزاد فيه " إلى من أدفعه ؟ قال : إلى أفقر من تعلم " أخرجه البزّار والطّبرانيّ في " الأوسط ".

وفي رواية إبراهيم بن سعد " أعلى أفقر من أهلي " ؟ ولابن مسافر " أعلى أهل بيت أفقر منّي " ؟ ، وللأوزاعيّ " أعلى غير أهلي " ؟ ولمنصورٍ " أعلى أحوج منّا " ، ولابن إسحاق " وهل الصّدقة إلاَّ لي وعليّ " ؟

قوله : (فوالله ما بين لابتيها) تثنية لابةٍ بتخفيف الموحدة. وهي الحرة وهي الحجارة السود ، والضّمير للمدينة ، لأنها بين لابتين شرقية وغربية ، ولها لابتان أيضاً من الجانبين الآخرين إلاَّ أنهما يرجعان إلى الأولين لاتصالهما بهما.

قوله : (يريد الحرّتين) من كلام بعض رواته ، زاد في رواية ابن عيينة ومعمرٍ " والذي بعثك بالحقّ " ، ووقع في حديث ابن عمر المذكور " ما بين حرّتيها ".

وفي رواية الأوزاعيّ عند البخاري " والذي نفسي بيده ما بين طنبي المدينة " تثنية طنب - وهو بضمّ الطّاء المهملة بعدها نون - والطّنب أحد أطناب الخيمة فاستعاره للطّرف.

قوله : (أهل بيت أفقر من أهل بيتي) زاد يونس " منّي ومن أهل بيتي " وفي رواية إبراهيم بن سعد " أفقر منّا ". وأفقر بالنّصب على

أنّها خبر ما النّافية ، ويجوز الرّفع على لغة تميم.

وفي رواية عقيل " ما أحدٌ أحقّ به من أهلي ، ما أحدٌ أحوج إليه منّي " وفي أحقّ وأحوج ما في أفقر.

وفي مرسل سعيد من رواية داود عنه " والله ما لعيالي من طعام " ، وفي حديث عائشة عند ابن خزيمة " ما لنا عشاء ليلةٍ "

قوله : (فضحك النّبيّ ﷺ حتّى بدت أنيابه) في رواية ابن إسحاق " حتّى بدت نواجذه " [1] ولأبي قرّة في " السّنن " عن ابن جريجٍ " حتّى بدت ثناياه " ولعلها تصحيف من أنيابه . فإنّ الثّنايا تبين بالتّبسّم غالباً ، وظاهر السّياق إرادة الزّيادة على التّبسّم.

ويُحمل ما ورد في صفته ﷺ أنّ ضحكه كان تبسّماً على غالب أحواله ، **وقيل** : كان لا يضحك إلاَّ في أمرٍ يتعلق بالآخرة . فإن كان في أمر الدّنيا لَم يزد على التّبسّم.

قيل : وهذه القضيّة تعكّر عليه ، وليس كذلك . **فقد قيل** : إنّ سبب ضحكه ﷺ كان من تباين حال الرّجل حيث جاء خائفاً على نفسه راغباً في فدائها مهما أمكنه ، فلمّا وجد الرّخصة طمع في أن يأكل ما أعطيه من الكفّارة.

وقيل : ضحك من حال الرّجل في مقاطع كلامه وحسن تأتّيه وتلطّفه في الخطاب وحسن توسّله في توصّله إلى مقصوده.

---

(١) وهذه الرواية أخرجها البخاري أيضاً في صحيحه (٦٧٠٩) من طريق سفيان عن الزهري به.

والذي يظهر من مجموع الأحاديث : أنّه ﷺ كان في معظم أحواله لا يزيد على التّبسّم ، وربّما زاد على ذلك فضحك ، والمكروه من ذلك إنّما هو الإكثار منه أو الإفراط فيه ، لأنّه يذهب الوقار.

قال ابن بطّال : والذي ينبغي أن يقتدى به من فعله ما واظب عليه من ذلك ، فقد روى البخاريّ في " الأدب المفرد " وابن ماجه من وجهين عن أبي هريرة رفعه " لا تكثر الضّحك. فإنّ كثرة الضّحك تميت القلب ".

قوله : (ثمّ قال : أطعمه أهلك) كذا في رواية شعيب ، وتابعه معمر وابن أبي حفصة ، وفي رواية لابن عيينة في البخاري " أطعمه عيالك " ولإبراهيم بن سعد " فأنتم إذاً " وقدّم على ذلك ذكر الضّحك ، ولأبي قرّة عن ابن جريجٍ " ثمّ قال : كله " ونحوه ليحيى بن سعيد وعراك.

وجمع بينهما ابن إسحاق ولفظه " خذها وكلها وأنفقها على عيالك" ونحوه في رواية عبد الجبّار وحجّاج وهشام بن سعد كلّهم عن الزّهريّ ، ولابن خزيمة في حديث عائشة "عد به عليك وعلى أهلك".

وقال ابن دقيق العيد : تباينت في هذه القصّة المذاهب.

فقيل : إنّه دلَّ على سقوط الكفّارة بالإعسار المقارن لوجوبها ، لأنّ الكفّارة لا تصرف إلى النّفس ولا إلى العيال ، ولَم يبيّن النّبيّ ﷺ استقرارها في ذمّته إلى حين يساره ، **وهو أحد قولي الشّافعيّة ، وجزم به**

عيسى بن دينار من المالكيّة.

وقال الأوزاعيّ : يستغفر الله ، ولا يعود.

ويتأيّد ذلك بصدقة الفطر حيث تسقط بالإعسار المقارن لسبب وجوبها وهو هلال الفطر ، لكنّ الفرق بينهما أنّ صدقة الفطر لها أمدٌ تنتهي إليه ، وكفّارة الجماع لا أمد لها فتستقرّ في الذّمّة ، وليس في الخبر ما يدلّ على إسقاطها بل فيه ما يدلّ على استمرارها على العاجز.

وقال الجمهور : لا تسقط الكفّارة بالإعسار ، والذي أذن له في التّصرّف فيه ليس على سبيل الكفّارة.

ثمّ اختلفوا :

فقال الزّهريّ : هو خاصّ بهذا الرّجل ، وإلى هذا نحا إمام الحرمين[1] ، وردّ بأنّ الأصل عدم الخصوصيّة.

وقال بعضهم : هو منسوخ ، ولَم يبيّن قائله ناسخه.

وقيل : المراد بالأهل الذين أمر بصرفها إليهم من لا تلزمه نفقته من أقاربه ، وهو قول بعض الشّافعيّة ، وضعّف بالرّواية الأخرى التي فيها عيالك ، وبالرّواية المصرّحة بالإذن له في الأكل من ذلك.

وقيل : لَمّا كان عاجزاً عن نفقة أهله. جاز له أن يصرف الكفّارة لهم ، وهذا هو ظاهر الحديث ، وهو الذي حمل أصحاب الأقوال الماضية على ما قالوه بأنّ المرء لا يأكل من كفّارة نفسه.

قال الشّيخ تقيّ الدّين : وأقوى من ذلك أن يجعل الإعطاء لا على

(١) هو عبدالملك الجويني ، سبق ترجمته (١/ ٢٨٣)

جهة الكفّارة ، بل على جهة التّصدّق عليه وعلى أهله بتلك الصّدقة لِمَا ظهر من حاجتهم ، وأمّا الكفّارة فلم تسقط بذلك ، ولكن ليس استقرارها في ذمّته مأخوذاً من هذا الحديث.

وأمّا ما اعتلّوا به من تأخير البيان فلا دلالة فيه ، لأنّ العلم بالوجوب قد تقدّم ، ولَم يرد في الحديث ما يدلّ على الإسقاط ، لأنّه لَمّا أخبره بعجزه ثمّ أمره بإخراج العرق دلَّ على أن لا سقوط عن العاجز ، ولعله أخّر البيان إلى وقت الحـاجة وهو القدرة. انتهى

وقد ورد ما يدلّ على إسقاط الكفّارة أو على إجزائها عنه بإنفاقه إيّاها على عياله وهو قوله في حديث عليٍّ " وكله أنت وعيالك. فقد كفّر الله عنك ". ولكنّه حديثٌ ضعيفٌ لا يحتجّ بما انفرد به.

والحقّ أنّه لَمّا قال له ﷺ : خذ هذا فتصدّق به. لَم يقبضه ، بل اعتذر بأنّه أحوج إليه من غيره فأذن له حينئذٍ في أكله ، فلو كان قبضه لملكه ملكاً مشروطاً بصفةٍ وهو إخراجه عنه في كفّارته.

فينبني على الخلاف المشهور في التّمليك المقيّد بشرطٍ ، لكنّه لَمّا لَم يقبضه لَم يملكه ، فلمّا أذن له ﷺ في إطعامه لأهله وأكله منه كان تمليكاً مطلقاً بالنّسبة إليه وإلى أهله وأخذهم إيّاه بصفة الفقر المشروحة.

وقد تقدّم أنّه كان من مال الصّدقة ، وتصرّف النّبيّ ﷺ فيه تصرّف الإمام في إخراج مال الصّدقة ، واحتمل إنّه كان تمليكاً بالشّرط الأوّل. ومن ثَمَّ نشأ الإشكال.

والأوّل أظهر. فلا يكون فيه إسقاط ، ولا أكل المرء من كفّارة نفسه ، ولا إنفاقه على من تلزمه نفقتهم من كفّارة نفسه.

وأمّا ترجمة البخاريّ الباب الذي يليه " بابٌ المُجامع في رمضان هل يطعم أهله من الكفّارة إذا كانوا محاويج " فليس فيه تصريح بما تضمنّه حكم التّرجمة. وإنّما أشار إلى الاحتمالين المذكورين بإتيانه بصيغة الاستفهام. والله أعلم.

واستدل به على جواز إعطاء الصّدقة جميعها في صنفٍ واحدٍ.

وفيه نظرٌ ، لأنّه لَم يتعيّن أنّ ذلك القدر هو جميع ما يجب على ذلك الرّجل الذي أحضر التّمر.

واستُدل به :

وهو القول الأول. على سقوط قضاء اليوم الذي أفسده المُجامع اكتفاءً بالكفّارة ، إذ لَم يقع التّصريح في الصّحيحين بقضائه ، وهو محكيٌّ في مذهب الشّافعيّ.

القول الثاني : عن الأوزاعيّ : يقضي إن كفّر بغير الصّوم ، وهو وجهٌ للشّافعيّة أيضاً.

قال ابن العربيّ : إسقاط القضاء لا يشبه منصب الشّافعيّ. إذ لا كلام في القضاء لكونه أفسد العبادة ، وأمّا الكفّارة فإنّما هي لِمَا اقترف من الإثم ، قال : وأمّا كلام الأوزاعيّ فليس بشيء.

قلت : وقد ورد الأمر بالقضاء في هذا الحديث في رواية أبي أويس وعبد الجبّار وهشام بن سعد كلّهم عن الزّهريّ ، وأخرجه البيهقيّ

من طريق إبراهيم بن سعد عن الليث عن الزّهريّ ، وحديث إبراهيم بن سعد في الصّحيح عن الزّهريّ نفسه بغير هذه الزّيادة ، وحديث الليث عن الزّهريّ في الصّحيحين بدونها ، ووقعت الزّيادة أيضاً في مرسل سعيد بن المسيّب ونافع بن جبير والحسن ومحمّد بن كعب.

وبمجموع هذه الطّرق تعرف أنّ لهذه الزّيادة أصلاً.(١)

---

(١) قال البخاري في "صحيحه" في كتاب الصوم : باب إذا جامع في رمضان ، ويذكر عن أبي هريرة رفعه : من أفطر يوما من رمضان من غير عذر ولا مرض لم يقضه صيام الدهر وإن صامه. وبه قال ابن مسعود ، وقال سعيد بن المسيب والشعبي وابن جبير وإبراهيم وقتادة وحماد : يقضي يوماً مكانه. انتهى

قال الشارح رحمه الله : قوله : (باب إذا جامع في رمضان) أي : عامداً عالماً وجبت عليه الكفارة.

وقوله : (ويذكر عن أبي هريرة رفعه : من أفطر يوما من رمضان من غير عذرٍ ولا مرضٍ لم يقضه صيام الدهر وإن صامه)

وصله أصحاب السنن الأربعة وصحَّحه ابن خزيمة من طريق سفيان الثوري وشعبة كلاهما عن حبيب بن أبي ثابت عن عمارة بن عمير عن أبي المطوّس عن أبيه عن أبي هريرة نحوه ، وفي رواية شعبة " في غير رخصة رخصها الله تعالى له لم يقض عنه وإن صام الدهر كله ". قال الترمذي : سألت محمداً - يعني البخاري - عن هذا الحديث فقال : أبو المطوس اسمه يزيد بن المطوس لا أعرف له غير هذا الحديث.

وقال البخاري في التاريخ أيضا : تفرد أبو المطوس بهذا الحديث ، ولا أدري سمع أبوه من أبي هريرة أم لا.

قلت : واختلف فيه على حبيب بن أبي ثابت اختلافاً كثيراً فحصلت فيه ثلاث علل : الاضطراب ، والجهل بحال أبي المطوس ، والشك في سماع أبيه من أبي هريرة.

وهذه الثالثة تختص بطريقة البخاري في اشتراط اللقاء.

وذكر ابن حزم من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مثله موقوفاً.

قال ابن بطال : أشار بهذا الحديث إلى إيجاب الكفارة على من أفطر بأكل أو شرب قياساً على الجماع ، والجامع بينهما انتهاك حرمة الشهر بما يفسد الصوم عمداً. وقرر ذلك الزين بن المنير بأنه ترجم بالجماع لأنه الذي ورد فيه الحديث المسند ، وإنما ذكر

ويؤخذ من قوله " صم يوماً " عدم اشتراط الفوريّة للتّنكير في قوله " يوماً ".

وفي الحديث من الفوائد - غير ما تقدّم - السّؤال عن حكم ما يفعله المرء مخالفاً للشّرع ، والتّحدّث بذلك لمصلحة معرفة الحكم.

واستعمال الكناية فيما يستقبح ظهوره بصريح لفظه. لقوله " واقعت أو أصبت " على أنّه قد ورد في بعض طرقه - كما تقدّم - وطئت ، والذي يظهر أنّه من تصرّف الرّواة. وفيه الرّفق بالمتعلم والتّلطّف في التّعليم والتّألّف على الدّين ، والنّدم على المعصية ، واستشعار الخوف.

وفيه الجلوس في المسجد لغير الصّلاة من المصالح الدّينيّة كنشر العلم ، وفيه جواز الضّحك عند وجود سببه ، وإخبار الرّجل بما يقع منه مع أهله للحاجة.

وفيه الحلف لتأكيد الكلام ، وقبول قول المكلف ممّا لا يطّلع عليه إلاَّ من قِبَله. لقوله في جواب قوله أفقر منّا " أطعمه أهلك " **ويحتمل**

آثار الإفطار ليفهم أن الإفطار بالأكل والجماع واحد. انتهى.

والذي يظهر لي أنَّ البخاري أشار بالآثار التي ذكرها إلى أن إيجاب القضاء مختلف فيه بين السلف ، وأنَّ الفطر بالجماع لا بد فيه من الكفارة.

وأشار بحديث أبي هريرة إلى أنه لا يصحّ لكونه لم يجزم به عنه ، وعلى تقدير صحته فظاهره يقوّي قول من ذهب إلى عدم القضاء في الفطر بالأكل بل يبقى ذلك في ذمته زيادة في عقوبته لأنَّ مشروعية القضاء تقتضي رفع الإثم ، لكن لا يلزم من عدم القضاء عدم الكفارة فيما ورد فيه الأمر بها وهو الجماع.

والفرق بين الانتهاك بالجماع والأكل ظاهر فلا يصح القياس المذكور. انتهى.

: أن يكون هناك قرينة لصدقه.

وفيه التّعاون على العبادة والسّعي في إخلاص المسلم وإعطاء الواحد فوق حاجته الرّاهنة ، وإعطاء الكفّارة أهل بيتٍ واحدٍ ، وأنّ المضطرّ إلى ما بيده لا يجب عليه أن يعطيه أو بعضه لمضطرٍّ آخر.

واستدل به البخاري بأن قبض الهبة جائز وإن لَم يقل قبلت ، ونقل فيه ابن بطّال اتّفاق العلماء ، وأنّ القبض في الهبة هو غاية القبول ، وغفل رحمه الله عن مذهب الشّافعيّ ، فإنّ الشّافعيّة يشترطون القبول في الهبة دون الهديّة ، إلاَّ إن كانت الهبة ضمنيّة كما لو قال : أعتق عبدك عنّي. فعتقه عنه فإنّه يدخل في ملكه هبة ويعتق عنه ، ولا يشترط القبول.

ومقابل إطلاق ابن بطّال قول الماورديّ : قال الحسن البصريّ : لا يعتبر القبول في الهبة كالعتق ، قال : وهو قول شذّ به عن الجماعة ، وخالف فيه الكافّة ، إلاَّ أن يريد الهديّة فيحتمل. انتهى.

على أنّ في اشتراط القبول في الهديّة وجهاً عند الشّافعيّة. والغرض منه أنّه ﷺ أعطى الرّجل التّمر فقبضه ولَم يقل قبِلت ، ثمّ قال له : " اذهب فأطعمه أهلك ".

ولمن اشترط القبول أن يجيب عن هذا بأنّها واقعة عين فلا حجّة فيها ، ولَم يصرّح فيها بذكر القبول ولا بنفيه ، وقد اعترض الإسماعيليّ بأنّه ليس في الحديث أنّ ذلك كان هبة ، بل لعله كان من الصّدقة فيكون قاسماً لا واهباً. انتهى

وقد تقدّم التّصريح بأنّ ذلك كان من الصّدقة ، وكأنّ البخاري يجنح إلى أنّه لا فرق في ذلك.

وفيه أنه كما جاز إعانة المعسر بالكفّارة عن وقاعه في رمضان كذلك تجوز إعانة المعسر بالكفّارة عن يمينه إذا حنث فيه.

قال ابن المنير : قوله " أطعمه أهلك " إذا جاز إعطاء الأقرباء. فالبعداء أجوز ، وقاس البخاري كفّارة اليمين على كفّارة الجماع في الصّيام في إجازة الصّرف إلى الأقرباء.

قلت : وهو على رأي من حمل قوله " أطعمه أهلك " على أنّه في الكفّارة ، وأمّا من حمله على أنّه أعطاه التّمر المذكور في الحديث لينفقه عليهم وتستمرّ الكفّارة في ذمّته إلى أن يحصل له يسرةٌ فلا يتّجه الإلحاق ، وكذا على قول من يقول تسقط عن المعسر مطلقاً.

وقد تقدّم البحث فيه ، **ومذهب الشّافعيّ** جواز إعطاء الأقرباء إلاَّ من تلزمه نفقته.

ومن فـروع المسألة.

القول الأول : اشتراط الإيمان فيمن يعطيه. وهو قول الجمهور.

القول الثاني : أجاز أصحاب الرّأي إعطاء أهل الذّمّة منه. ووافقهم أبو ثور.

القول الثالث : قال الثّوريّ : يجزئ إن لَم يجد المسلمين ، وأخرج ابن أبي شيبة عن النّخعيّ والشّعبيّ مثله ، وعن الحكم كالجمهور.

وقد اعتنى به بعض المتأخّرين ممّن أدركه شيوخنا. فتكلَّم على

الحديث في مجلدين جمع فيهما ألف فائدةٍ وفائدةٍ ، ومحصّله إن شاء الله تعالى فيما لخّصته مع زياداتٍ كثيرةٍ عليه ، فلله الحمد على ما أنعم.

باب الصوم في السّفر وغيره.

الحديث الثامن

١٨٩ - عن عائشة رضي الله عنها ، أنّ حمزة بن عمرٍو الأسلميّ ، قال للنّبيّ ﷺ : أأصوم في السّفر ؟ - وكان كثير الصّيام - فقال : إن شئت فصم ، وإن شئت فأفطر. (١)

قوله : (أنّ حمزة بن عمرو الأسلميّ) هكذا رواه الحفّاظ عن هشامٍ ، وقال عبد الرّحيم بن سليمان عند النّسائيّ ، والدّراورديّ عند الطّبرانيّ ، ويحيى بن عبد الله بن سالمٍ عند الدّارقطنيّ ثلاثتهم : عن هشام عن أبيه عن عائشة عن حمزة بن عمرو. جعلوه من مسند حمزة ، والمحفوظ أنّه من مسند عائشة.

ويحتمل : أن يكون هؤلاء لَم يقصدوا بقولهم " عن حمزة " الرّواية عنه ، وإنّما أرادوا الإخبار عن حكايته ، فالتّقدير عن عائشة عن قصّة حمزة ، أنّه سأل.

لكن قد صحّ مجيء الحديث من رواية حمزة ، فأخرجه مسلم من طريق أبي الأسود عن عروة عن أبي مراوح عن حمزة ، وكذلك رواه محمّد بن إبراهيم التّيميّ عن عروة ، لكنّه أسقط أبا مراوح ، والصّواب إثباته ، وهو محمولٌ على أنّ لعروة فيه طريقين : سمعه من عائشة ، وسمعه من أبي مراوح عن حمزة.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٤١) ومسلم (١١٢١) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به.

قوله : (أأصوم في السّفر إلخ) قال ابن دقيق العيد : ليس فيه تصريح بأنّه صوم رمضان فلا يكون فيه حجّة على من منع صيام رمضان في السّفر.

قلت : وهو كما قال بالنّسبة إلى سياق حديث الباب ، لكن في رواية أبي مراوح التي ذكرتها عند مسلم ، أنّه قال : يا رسولَ الله أجد بي قوّةً على الصّيام في السّفر. فهل عليّ جناحٌ ؟ فقال رسول الله ﷺ : هي رخصة من الله ، فمن أخذ بها فحسنٌ ، ومن أحبّ أن يصوم فلا جناح عليه. وهذا يشعر بأنّه سأل عن صيام الفريضة ، وذلك أنّ الرّخصة إنّما تطلق في مقابلة ما هو واجب.

وأصرح من ذلك. ما أخرجه أبو داود والحاكم من طريق محمّد بن حمزة بن عمرو عن أبيه أنّه قال : يا رسولَ الله إنّي صاحب ظهرٍ أعالجه. أسافر عليه وأكريه ، وأنّه ربّما صادفني هذا الشّهر - يعني رمضان - وأنا أجد القوّة ، وأجدني أن أصوم أهون عليّ من أن أوخّره فيكون ديناً عليّ ، فقال : أيّ ذلك شئت يا حمزة [١].

قوله : (وكان كثير الصوم) في رواية لهما " أسرد الصّوم " أي : أتابعه. واستدل به على أن لا كراهية في صيام الدّهر ، ولا دلالة فيه لأنّ التّتابع يصدق بدون صوم الدّهر ، فإن ثبت النّهي عن صوم الدّهر لَم يعارضه هذا الإذن بالسّرد ، بل الجمع بينهما واضحٌ.

---

(١) سيأتي إن شاء الله في شرح حديث جابر رقم (١٩٢) كلامُ أهل العلم في حكم الصوم في السفر.

الحديث التاسع

١٩٠ – عن أنس بن مالكٍ ﷺ ، قال : كنّا نسافر مع النّبيّ ﷺ. فلم يعب الصّائم على المفطر. ولا المفطر على الصّائم [١].

قوله : (عن أنس) في رواية أبي خالد عند مسلم عن حميدٍ التّصريح بالإخبار بين حميدٍ وأنسٍ ، ولفظه عن حميدٍ : خرجت فصمت ، فقالوا لي : أعد ، فقلت : إنّ أنساً أخبرني ، أنّ أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يسافرون فلا يعيب الصّائم على المفطر ولا المفطر على الصّائم ، قال حميدٌ : فلقيت ابن أبي مُلَيْكة. فأخبرني عن عائشة مثله .

قوله : (كنّا نسافر مع النّبيّ ﷺ) في حديث أبي سعيد عند مسلم " كنّا نغزو مع رسول الله. فلا يجد الصّائم على المفطر ولا المفطر على الصّائم ، يرون أنّ من وجد قوّة فصام فإنّ ذلك حسنٌ ، ومن وجد ضعفاً فأفطر إنّ ذلك حسن ". وهذا التّفصيل هو المعتمد ، وهو نصٌّ رافعٌ للنّزاع كما تقدّم [٢]. والله أعلم

تنْبيه : نقل ابن عبد البرّ عن محمّد بن وضّاح ، أنّ مالكاً تفرّد بسياق هذا الحديث على هذا اللفظ.

وتعقّبه : بأنّ أبا إسحاق الفزاريّ وأبا ضمرة وعبد الوهّاب الثّقفيّ وغيرهم رووه عن حميدٍ مثل مالكٍ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٤٥) من طريق مالك ، ومسلم (١٨٤٥) من طريق أبي خيثمة وأبي خالد كلهم عن حميد عن أنس ﷺ.

(٢) وسيأتي إن شاء الله نقل اختلاف أهل العلم في هذه المسألة. مع ذكر أدلةِ كلِ فريقٍ. في حديث جابر (١٩٢).

الحديث العاشر

١٩١ - عن أبي الدّرداء رضي الله عنه قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ في شهر رمضان. في حرٍّ شديدٍ ، حتّى إن كان أحدنا ليضع يده على رأسه من شدّة الحرّ. وما فينا صائمٌ إلاَّ رسول الله ﷺ وعبد الله بن رواحة.(١)

قوله : (عن أبي الدّرداء رضي الله عنه) الأنصاري. اسمه عويمر.(٢)

قوله : (خرجنا مع رسول الله ﷺ في شهر رمضان في حرٍّ شديدٍ) كذا لمسلم ، وللبخاري " في بعض أسفاره " وبهذا يتمّ الرّدّ على أبي محمّد بن حزمٍ في زعمه. أنّ حديث أبي الدّرداء هذا لا حجّة فيه.

(١) أخرجه البخاري (١٨٤٣) ومسلم (١١٢٢) من طريق إسماعيل بن عبيد الله ، ومسلم (١١٢٢) من طريق عثمان بن حيان كلاهما عن أم الدرداء عن أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٢) مشهور بكنيته وباسمه جميعا. واختلف في اسمه ، فقيل هو عامر ، وعويمر لقب ، حكاه عمرو بن الفلاس عن بعض ولده ، وبه جزم الأصمعي في رواية الكديمي عنه. واختلف في اسم أبيه ، فقيل : عامر ، أو مالك ، أو ثعلبة ، أو عبد اللهَّ ، أو زيد ، وأبوه ابن قيس بن أمية بن الخزرج الأنصاري الخزرجي.
قال أبو شهر ، عن سعيد بن عبد العزيز : أسلم يوم بدر ، وشهد أُحداً وأبلى فيها.
قال صفوان بن عمرو ، عن شريح بن عبيد : قال رسول اللهَّ ﷺ يوم أحد : نعم الفارس عويمر ، وقال : هو حكيم أمّتي.
وقال الأعمش ، عن خيثمة ، عنه : كنت تاجراً قبل البعث ، ثم حاولت التجارة بعد الإسلام فلم يجتمعا. وقال ابن حبّان : ولاَّه معاوية قضاء دمشق في خلافة عمر.
قال أبو شهر ، عن سعيد بن عبد العزيز : مات أبو الدرداء وكعب الأحبار لسنتين بقيتا من خلافة عثمان. وقال الواقدي وجماعة : مات سنة ٣٢. وقال ابن عبد البر : إنه مات بعد صفّين. والأصحُّ عند أصحاب الحديث أنه مات في خلافة عثمان. قاله في الإصابة.

لاحتمال أن يكون ذلك الصّوم تطوّعاً.

وقد كنت ظننت أنّ هذه السّفرة غزوة الفتح لَمّا رأيت في " الموطّأ " من طريق أبي بكر بن عبد الرّحمن عن رجل من الصّحابة قال : رأيت رسول الله ﷺ بالعرج في الحرّ وهو يصبّ على رأسه الماء - وهو صائم - من العطش ومن الحرّ ، فلمّا بلغ الكديد أفطر.

فإنّه يدلّ على أنّ غزاة الفتح كانت في أيّام شدّة الحرّ.

وقد اتّفقت الرّوايتان على أنّ كلاً من السّفرتين كان في رمضان.

لكنّني رجعت عن ذلك ، وعرفت أنّه ليس بصوابٍ ، لأنّ عبد الله بن رواحة استشهد بمؤتة قبل غزوة الفتح **بلا خلاف**. وإن كانتا جميعاً في سنةٍ واحدةٍ ، وقد استثناه أبو الدّرداء في هذه السّفرة مع النّبيّ ﷺ ، فصحّ أنّها كانت سفرةً أخرى.

وأيضاً فإنّ في سياق أحاديث غزوة الفتح أنّ الذين استمرّوا من الصّحابة صياماً كانوا جماعةً ، وفي هذا أنّه عبد الله بن رواحة وحده.

وأخرج التّرمذيّ من حديث عمر : غزونا مع النّبيّ ﷺ في رمضان يوم بدر ويوم الفتح. الحديث.

ولا يصحّ حمله أيضاً على بدر ، لأنّ أبا الدّرداء لَم يكن حينئذٍ أسلم.

قوله : (وعبد الله بن رواحة) أي ابن ثعلب بن امرئ القيس الأنصاري الخزرجي أحد شعراء النبي ﷺ من الأنصار ، وأحد النقباء بالعقبة ، وأحد البدريين.

وفي الحديث دليلٌ على أن لا كراهية في الصّوم في السّفر لمن قوي

عليه ولَم يصبه منه مشقّةٌ شديدةٌ.

وفيه إفطار أصحاب النّبيّ ﷺ في رمضان في السّفر بمحضرٍ منه ، ولَم ينكر عليهم فدلَّ على الجواز ، وعلى ردّ قول مَن قال : من سافر في شهر رمضان امتنع عليه الفطر.

الحديث الحادي عشر

١٩٢ - عن جابر بن عبد الله ﷺ قال : كان رسول الله ﷺ في سفرٍ. فرأى زحاماً ورجلاً قد ظُلِّل عليه ، فقال : ما هذا ؟ قالوا : صائمٌ. قال : ليس من البرّ الصّيام في السّفر.(١)

وفي لفظٍ لمسلمٍ : عليكم برخصة الله التي رخّص لكم(٢).

قوله : (كان رسول الله ﷺ في سفر) تبيّن من رواية جعفر بن محمّد عن أبيه عن جابر عند مسلم ، أنّها غزوة الفتح ، ولابن خزيمة من طريق حمّاد بن سلمة عن أبي الزّبير عن جابر " سافرنا مع النّبيّ ﷺ في رمضان " فذكر نحوه.

قوله : (ورجلاً قد ظُلِّل عليه) في رواية حمّاد المذكورة " فشقّ على رجل الصّوم. فجعلت راحلته تهيم به تحت الشّجرة ، فأخبر النّبيّ ﷺ بذلك فأمره أن يفطر " الحديث

ولَم أقف على اسم هذا الرّجل ، ولولا ما قدّمته من أنّ عبد الله بن رواحة استشهد قبل غزوة الفتح لأمكن أن يفسّر به. لقول أبي الدّرداء : إنّه لَم يكن من الصّحابة في تلك السّفرة صائماً غيره.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٤٤) ومسلم (١١١٥) من طريق شعبة عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد عن محمد بن عمرو بن الحسن عن جابر بن عبد الله ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم (١١١٥) بالسند المتقدّم. ثم قال : حدثنا أبو داود ، حدثنا شعبة ، بهذا الإسناد نحوه ، وزاد : قال شعبة : وكان يبلغني عن يحيى بن أبي كثير أنه كان يزيد في هذا الحديث ، وفي هذا الإسناد أنه قال : عليكم برخصة الله الذي رخَّص لكم ، قال : فلمَّا سألته ، لم يحفظه. وسيتكلم عليه الشارح رحمه الله.

وزعم مغلطاي : أنّه أبو إسرائيل. وعزا ذلك لمبهمات الخطيب ، ولَم يقل الخطيب ذلك في هذه القصّة. وإنّما أورد حديث مالك عن حميد بن قيس وغيره ، أنّ النّبيّ ﷺ رأى رجلاً قائماً في الشّمس. فقالوا : نذر أن لا يستظل ، ولا يتكلم ، ولا يجلس ويصوم " الحديث.

ثمّ قال : هذا الرّجل هو أبو إسرائيل القرشيّ العامريّ ، ثمّ ساق بإسناده إلى أيّوب عن عكرمة عن ابن عبّاس : كان رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة فنظر إلى رجلٍ من قريش يقال له أبو إسرائيل ، فقالوا : نذر أن يصوم ويقوم في الشّمس. الحديث. فلم يزد الخطيب على هذا.

وبين القصّتين مغايرات ظاهرةٌ ، أظهرها أنّه كان في الحضر في المسجد. وصاحب القصّة في حديث جابر كان في السّفر تحت ظلال الشّجر. والله أعلم.

وفي الحديث استحباب التّمسّك بالرّخصة عند الحاجة إليها ، وكراهة تركها على وجه التّشديد والتّنطّع.

قوله : (ليس من البرّ الصّيام في السّفر) سبب قوله ﷺ " ليس من البرّ الصّيام في السّفر " ما ذكره من المشقّة ، وأنّ من روى الحديث مجرّداً فقد اختصر القصّة ، وبما أشار إليه من اعتبار شدّة المشقّة **يجمع** بين حديث الباب والذي قبله.

فالحاصل : أنّ الصّوم لمن قوي عليه أفضل من الفطر ، والفطر لمن شقّ عليه الصّوم أو أعرض عن قبول الرّخصة أفضل من الصّوم ،

وأنّ من لَم يتحقّق المشقّة يخيّر بين الصّوم والفطر.

وقد اختلف السّلف في هذه المسألة :

القول الأول : قالت طائفة : لا يجزئ الصّوم في السّفر عن الفرض ، بل من صام في السّفر وجب عليه قضاؤه في الحضر لظاهر قوله تعالى (فعدّةٌ من أيّامٍ أخر) ولقوله ﷺ " ليس من البرّ الصّيام في السّفر " ومقابلة البرّ الإثم ، وإذا كان آثماً بصومه لَم يجزئه.

وهذا قول بعض أهل الظّاهر ، وحكي عن عمر وابن عمر وأبي هريرة والزّهريّ وإبراهيم النّخعيّ وغيرهم.

واحتجّوا بقوله تعالى (فمن كان مريضاً أو على سفرٍ فعدّةٌ من أيّامٍ أخر) قالوا ظاهره فعليه عدّةٌ أو فالواجب عدّة.

وتأوّله الجمهور : بأنّ التّقدير فأفطر فعدّة.

القول الثاني : مقابل هذا القول. قول مَن قال : إنّ الصّوم في السّفر لا يجوز إلاَّ لمن خاف على نفسه الهلاك. أو المشقّة الشّديدة.

حكاه الطّبريّ عن قوم.

القول الثالث : ذهب أكثر العلماء. ومنهم مالك والشّافعيّ وأبو حنيفة إلى أنّ الصّوم أفضل لمن قوي عليه ، ولَم يشقّ عليه.

وقال كثيرٌ منهم [1] : الفطر أفضل عملاً بالرّخصة. وهو قول الأوزاعيّ وأحمد وإسحاق.

وقال آخرون : هو مخيّر مطلقاً.

---

(١) أي : أصحاب. القول الثالث.

وقال آخرون : أفضلهما أيسرهما لقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر) فإن كان الفطر أيسر عليه فهو أفضل في حقّه ، وإن كان الصّيام أيسر كمن يسهل عليه حينئذٍ ويشقّ عليه قضاؤه بعد ذلك فالصّوم في حقّه أفضل. وهو قول عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر.

والذي يترجّح قول الجمهور ، ولكن قد يكون الفطر أفضل لمن اشتدّ عليه الصّوم وتضرّر به ، وكذلك من ظنّ به الإعراض عن قبول الرّخصة كما تقدّم نظيره في المسح على الخفّين ، وسيأتي نظيره في تعجيل الإفطار.

وقد روى أحمد من طريق أبي طعمة قال : قال رجلٌ لابن عمر : إني أقوى على الصّوم في السّفر ، فقال له ابن عمر : مَن لَم يقبل رخصة الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة.

وهذا محمولٌ على من رغب عن الرّخصة لقوله ﷺ : من رغب عن سنّتي فليس منّي. وكذلك من خاف على نفسه العجب أو الرّياء إذا صام في السّفر فقد يكون الفطر أفضل له.

وقد أشار إلى ذلك ابن عمر ، فروى الطّبريّ من طريق مجاهد قال : إذا سافرت فلا تصم ، فإنّك إن تصم قال أصحابك : اكفوا الصّائم ، ارفعوا للصّائم ، وقاموا بأمرك ، وقالوا فلان صائم ، فلا تزال كذلك حتّى يذهب أجرك. ومن طريق مجاهدٍ أيضاً عن جنادة بن أُميَّة عن أبي ذرٍّ نحو ذلك.

وسيأتي من طريق مؤرّق عن أنس نحو هذا مرفوعاً حيث قال ﷺ

للمفطرين حيث خدموا الصّيّام : ذهب المفطرون اليوم بالأجر [1].

واحتجّ من منع الصّوم أيضاً : بما أخرجه البخاري عن ابن عباس ﷺ ، أنَّ النبي ﷺ خرج في رمضان من المدينة ومعه عشرة آلاف ، وذلك على رأس ثمان سنين ونصف من مقدمه المدينة ، فسار هو ومن معه من المسلمين إلى مكة ، يصوم ويصومون حتى بلغ الكديد - وهو ماء بين عسفان وقديد - أفطر وأفطروا ، قال الزهري : وإنما يؤخذ من أمر رسول الله ﷺ الآخر فالآخر.

وهذه الزّيادة التي في آخره من قول الزّهريّ ، وقعت مدرجةً عند مسلم من طريق الليث عن الزّهريّ. ولفظه " حتّى بلغ الكديد أفطر ، قال : وكان صحابة رسول الله ﷺ يتّبعون الأحدث فالأحدث من أمره ". وأخرجه من طريق سفيان عن الزّهريّ قال مثله ، قال سفيان : لا أدري من قول من هو ، ثمّ أخرجه من طريق معمرٍ ومن طريق يونس كلاهما عن الزّهريّ.

والصواب : أنّه من قول الزّهريّ ، وبذلك جزم البخاريّ ، وظاهره أنّ الزّهريّ ذهب إلى أنّ الصّوم في السّفر منسوخ ، وأنّ ذلك كان آخر الأمرين ، وأنّ الصّحابة كانوا يأخذون بالآخر فالآخر من فعله.

وتعقّب : أوّلاً. بما تقدّم من أنّ هذه الزّيادة مدرجةٌ من قول الزّهريّ ، وبأنّه استند إلى ظاهر الخبر من أنّه ﷺ أفطر بعد أن صام

---

(١) سيأتي شرحه إن شاء الله بعد هذا.

ونسب من صام إلى العصيان.

ولا حجّة في شيء من ذلك ، لأنّ مسلماً أخرج من حديث أبي سعيد ، أنّه ﷺ صام بعد هذه القصّة في السّفر. ولفظه " سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكّة ونحن صيامٌ ، فنزلنا منزلاً ، فقال النّبيّ ﷺ : إنّكم قد دنوتم من عدوّكم. والفطر أقوى لكم فأفطروا ، فكانت رخصةً فمنّا من صام ومنّا من أفطر ، فنزلنا منزلاً ، فقال رسول الله ﷺ : إنّكم مصبّحو عدوّكم فالفطر أقوى لكم فأفطروا ، فكانت عزيمةً فأفطرنا. ثمّ لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله ﷺ بعد ذلك في السّفر.

وهذا الحديث نصٌّ في المسألة ، ومنه يؤخذ الجواب عن نسبته ﷺ الصّائمين إلى العصيان ، لأنّه عزم عليهم فخالفوا ، وهو شاهدٌ لِمَا قلناه من أنّ الفطر أفضل لمن شقّ عليه الصّوم.

ويتأكّد ذلك إذا كان يحتاج إلى الفطر للتّقوّي به على لقاء العدوّ.

وروى الطّبريّ في "تهذيبه" من طريق خيثمة. سألت أنس بن مالك عن الصّوم في السّفر ؟ فقال : لقد أمرت غلامي أن يصوم ، قال : فقلت له : فأين هذه الآية (فعدّةٌ من أيّامٍ أخر) فقال : إنّها نزلت ونحن نرتحل جياعاً وننزل على غير شبعٍ ، وأمّا اليوم فنرتحل شباعاً وننزل على شبعٍ.

فأشار أنس إلى الصِّفة التي يكون فيها الفطر أفضل من الصّوم.

وأمّا الحديث المشهور " الصّائم في السّفر كالمفطر في الحضر " فقد أخرجه ابن ماجه مرفوعاً من حديث ابن عمر بسندٍ ضعيف ،

وأخرجه الطّبريّ من طريق أبي سلمة عن عائشة مرفوعاً أيضاً . وفيه ابن لهيعة ، وهو ضعيف.

ورواه الأثرم من طريق أبي سلمة عن أبيه مرفوعاً ، والمحفوظ عن أبي سلمة عن أبيه موقوفاً. كذلك أخرجه النّسائيّ وابن المنذر ، ومع وقفه فهو منقطع ، لأنّ أبا سلمة لَم يسمع من أبيه.

وعلى تقدير صحّته فهو محمول على ما تقدّم أوّلاً حيث يكون الفطر أولى من الصّوم. والله أعلم

وأمّا الجواب عن قوله ﷺ " ليس من البرّ الصّيام في السّفر " فسلك المجيزون فيه طرقاً :

فقال بعضهم : قد خرج على سبب فيقصر عليه وعلى من كان في مثل حاله ، وإلى هذا جنح البخاريّ في ترجمته (١).

ولذا قال الطّبريّ بعد أن ساق نحو حديث الباب من رواية كعب بن عاصم الأشعريّ ، ولفظه : سافرنا مع رسول الله ﷺ ونحن في حرٍّ شديد ، فإذا رجلٌ من القوم قد دخل تحت ظلّ شجرة. وهو مضطجع كضجعة الوجع ، فقال رسول الله ﷺ : ما لصاحبكم ، أيّ وجع به ؟ فقالوا : ليس به وجعٌ ، ولكنّه صائم وقد اشتدّ عليه الحرّ ، فقال النّبيّ ﷺ حينئذٍ : ليس البرّ أن تصوموا في السّفر ، عليكم برخصة الله التي رخّص لكم.

---

(١) قال البخاري " باب قول النبي ﷺ لمن ظلّل عليه واشتد الحر : ليس من البر الصيام في السفر "

فكان قوله ﷺ ذلك لمن كان في مثل ذلك الحال.

وقال ابن دقيق العيد : أخذ من هذه القصّة. أنّ كراهة الصّوم في السّفر مختصّة بمن هو في مثل هذه الحالة ممّن يجهده الصّوم ويشقّ عليه ، أو يؤدّي به إلى ترك ما هو أولى من الصّوم من وجوه القرب ، فينزّل قوله " ليس من البرّ الصّوم في السّفر " على مثل هذه الحالة.

قال : والمانعون في السّفر يقولون : إنّ اللفظ عامٌّ ، والعبرة بعمومه لا بخصوص السّبب.

قال : وينبغي أن يتنبّه للفرق بين دلالة السّبب والسّياق والقرائن على تخصيص العامّ وعلى مراد المتكلم ، وبين مجرّد ورود العامّ على سببٍ ، فإنّ بين العامَّين فرقاً واضحاً ، ومن أجراهما مجرًى واحداً لَم يُصب ، فإنّ مجرّد ورود العامّ على سبب لا يقتضي التّخصيص به كنزول آية السّرقة في قصّة سرقة رداء صفوان ، وأمّا السّياق والقرائن الدّالة على مراد المتكلم فهي المُرشدة لبيان المجملات وتعيين المحتملات كما في حديث الباب.

وقال ابن المنيّر في الحاشية : هذه القصّة تشعر بأنّ من اتّفق له مثل ما اتّفق لذلك الرّجل أنّه يساويه في الحكم ؛ وأمّا من سلم من ذلك ونحوه فهو في جواز الصّوم على أصله والله أعلم.

وحمل الشّافعيّ نفي البرّ المذكور في الحديث على من أبى قبول الرّخصة فقال : معنى قوله " ليس من البرّ " أن يبلغ رجل هذا بنفسه في فريضة صوم ولا نافلة ، وقد أرخص الله تعالى له أن يفطر وهو

صحيح.

قال : ويحتمل أن يكون معناه. ليس من البرّ المفروض الذي من خالفه أثم ، وجزم ابن خزيمة وغيره بالمعنى الأوّل.

وقال الطّحاويّ : المراد بالبرّ هنا. البرّ الكامل الذي هو أعلى مراتب البرّ ، وليس المراد به إخراج الصّوم في السّفر عن أن يكون برّاً ، لأنّ الإفطار قد يكون أبرّ من الصّوم إذا كان للتّقوّي على لقاء العدوّ مثلاً.

قال : وهو نظير قوله ﷺ " ليس المسكين بالطّوّاف " الحديث ، فإنّه لَم يرد إخراجه من أسباب المسكنة كلها ، وإنّما أراد أنّ المسكين الكامل المسكنة الذي لا يجد غنًى يغنيه ، ويستحيي أن يسأل ولا يفطن له.

قوله : (وفي لفظ لمسلم : عليكم برخصة الله التي رخص لكم) أوهم كلام صاحب " العمدة " أنّ قوله ﷺ " عليكم برخصة الله التي رخّص لكم " ممّا أخرجه مسلم بشرطه ، وليس كذلك. وإنّما هي بقيّة في الحديث لَم يوصل إسنادها كما يأتي [1].

نعم. وقعت عند النّسائيّ موصولة. فأخرجه من طريق شعيب بن إسحاق عن الأوزاعيّ عن يحيى عن محمّد بن عبد الرّحمن حدّثني جابر بن عبد الله . فذكره.

قال النّسائيّ : هذا خطأ ، ثمّ ساقه من طريق الفريابيّ عن الأوزاعيّ عن يحيى عن محمّد بن عبد الرّحمن حدّثني من سمع جابراً ، ومن

(١) انظر تخريج حديث الباب أيضاً .

طريق عليّ بن المبارك عن يحيى عن محمّد بن عبد الرّحمن عن رجل عن جابر.

ثمّ قال : ذِكْر تسمية هذا الرّجل المُبهم ، فساق طريق شعبة ، ثمّ قال : هذا هو الصّحيح ، يعني إدخال رجلٍ بين محمّد بن عبد الرّحمن وجابر.

وتعقّبه المزّيّ فقال : ظنّ النّسائيّ أنّ محمّد بن عبد الرّحمن - شيخ شعبة في هذا الحديث - هو محمّد بن عبد الرّحمن شيخ يحيى بن أبي كثير فيه ، وليس كذلك ، لأنّ شيخ يحيى هو محمّد بن عبد الرّحمن بن ثوبان ، وشيخ شعبة هو ابن عبد الرّحمن بن سعد بن زرارة. انتهى.

والذي يترجّح في نظري : أنّ الصّواب مع النّسائيّ ، لأنّ مسلماً لَمّا روى الحديث من طريق أبي داود عن شعبة ، قال في آخره : قال شعبة : كان بلغني هذا الحديث عن يحيى بن أبي كثير ، أنّه كان يزيد في هذا الإسناد في هذا الحديث " عليكم برخصة الله التي رخّص لكم " فلمّا سألته لَم يحفظه. انتهى.

والضّمير في سألت. يرجع إلى محمّد بن عبد الرّحمن شيخ يحيى ، لأنّ شعبة لَم يلق يحيى ، فدلَّ على أنّ شعبة أخبر أنّه كان يبلغه عن يحيى عن محمّد بن عبد الرّحمن عن محمّد بن عمرو عن جابر في هذا الحديث زيادة ، ولأنّه لَمّا لقي محمّد بن عبد الرّحمن شيخ يحيى سأله عنها فلم يحفظها.

وأمّا ما وقع في رواية الأوزاعيّ عن يحيى أنّه نسب محمّد بن عبد

الرّحمن ، فقال فيه ابن ثوبان فهو الذي اعتمده المزّيّ.

لكن جزم أبو حاتم كما نقله عنه ابنه في " العلل " بأنّ مَن قال فيه عن محمّد بن عبد الرّحمن بن ثوبان فقد وهِم ، وإنّما هو ابن عبد الرّحمن بن سعد. انتهى.

وقد اختلف فيه مع ذلك على الأوزاعيّ ، وجلّ الرّواة عن يحيى ابن أبي كثير لَم يزيدوا على محمّد بن عبد الرّحمن ، لا يذكرون جدّه ، ولا جدّ جدّه. والله أعلم.

ووقعتْ أيضاً عند الطّبري (١) من حديث كعب بن عاصم الأشعريّ.

---

(١) وقع في المطبوع (الطبراني) وهو خطأ ، إما من الناسخ أو من الشارح . وقد عزاه الشارح كما تقدم في الشرح للطبري . وهو كذلك في كتابه "تهذيب الآثار" برقم (٢٥١). من طريق ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن كعب ﷺ .
نبَّهني على ذلك الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٤ / ٧٥).
ورواه الطبراني في "الأوسط" (٣٢٤٨) وفي "الكبير" (١٩ / ١٧١) من وجه آخر عن كعب ، لكن مختصراً " ليس من البر الصيام في السفر "

الحديث الثاني عشر

١٩٣ – عن أنس بن مالكٍ ﷺ قال : كنّا مع النّبيّ ﷺ في السّفر فمنّا الصّائم ، ومنّا المفطر ، قال : فنزلنا منزلاً في يومٍ حارٍّ ، وأكثرنا ظلاًّ صاحب الكساء ، ومنّا من يتّقي الشّمس بيده ، قال : فسقط الصُّوّام ، وقام المفطرون فضربوا الأبنية ، وسقوا الرّكاب ، فقال رسول الله ﷺ : ذهب المفطرون اليوم بالأجر.[1]

قوله : (فسقط الصّوّام) أي : عجزوا عن العمل.

قوله : (وأمّا الذين أفطروا فضربوا الأبنية وسقوا الركاب) وللبخاري "فبعثوا الرّكاب" أي: أثاروا الإبل لخدمتها وسقيها وعلفها.

قوله : (بالأجر) أي : الوافر ، وليس المراد نقص أجر الصّوّام ، بل المراد أنّ المفطرين حصل لهم أجر عملهم ومثل أجر الصّوّام لتعاطيهم أشغالهم وأشغال الصّوّام ، فلذلك قال : بالأجر كله. لوجود الصّفات المقتضية لتحصيل الأجر منهم.

قال ابن أبي صفرة : فيه أنّ أجر الخدمة في الغزو أعظم من أجر الصّيام.

قلت : وليس ذلك على العموم.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣٣) ومسلم (١١١٩) من طريق عاصم الأحول عن مورِّق (بفتح الواو وكسر الراء الثقيلة) العجلي عن أنس ﷺ.

وفيه الحضّ على المعاونة في الجهاد ، وعلى أنّ الفطر في السّفر أولى من الصّيام.

وأنّ الصّيام في السّفر جائز خلافاً لَمَن قال : لا ينعقد.

وليس في الحديث بيان كونه إذ ذاك كان صوم فرضٍ أو تطوّعٍ.(١)

(١) مما يدل على كونه فرضاً قوله (ومنا المفطر) ففيه إشارة عليه .
وقد جاء مصرَّحا به في "فوائد مكرم بن أحمد البزاز" (٢٠٥) "خرَجْنا مَع رسولِ الله ﷺ في سفرٍ في رمضانَ . فذكره . وقد سقط من إسناده مورِّق العجلي .
وانظر حديث أنس المتقدِّم برقم (١٩٠) .

الحديث الثالث عشر

١٩٤ – عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : كان يكون عليّ الصّوم من رمضان ، فما أستطيع أن أقضي إلاَّ في شعبان.(١)

قوله : (فما أستطيع أن أقضيه إلاَّ في شعبان) استدل به على أنّ عائشة كانت لا تتطوّع بشيءٍ من الصّيام لا في عشر ذي الحجّة ولا في عاشوراء ولا غير ذلك.

وهو مبنيٌّ على أنّها كانت لا ترى جواز صيام التّطوّع لمن عليه دين من رمضان ، ومن أين لقائله ذلك ؟.

قال سعيد بن المسيّب في صوم العشر : لا يصلح حتّى يبدأ برمضان ، ذكره البخاري معلقاً. ووصله ابن أبي شيبة عنه نحوه. ولفظه " لا بأس أن يقضي رمضان في العشر "،

وظاهر قوله ، جواز التّطوّع بالصّوم لمن عليه دينٌ من رمضان ، إلاَّ أنّ الأولى له أن يصوم الدّين أوّلاً لقوله " لا يصلح " فإنّه ظاهرٌ في الإرشاد إلى البداءة بالأهمّ والآكد.

وقد روى عبد الرّزّاق عن أبي هريرة ، أنّ رجلاً قال له : إنّ عليّ

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٤٩) ومسلم (١١٤٦) من طريق يحيى بن سعيد عن أبي سلمة عن عائشة به.

ولمسلم (١١٤٦) من رواية محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن عائشة رضي الله عنها ، أنها قالت : إنْ كانت إحدانا لتفطر في زمان رسول الله ﷺ فما تقدر على أن تقضيه مع رسول الله ﷺ حتى يأتي شعبان.

أيّاماً من رمضان أفأصوم العشر تطوّعاً ؟ قال : لا ، ابدأ بحقّ الله ثمّ تطوّع ما شئت ". وعن عائشة نحوه.

وروى ابن المنذر عن عليّ ، أنّه نهى عن قضاء رمضان في عشر ذي الحجّة. وإسناده ضعيف ، قال : وروي بإسنادٍ صحيحٍ نحوه عن الحسن والزّهريّ. وليس مع أحدٍ منهم حجّةٌ على ذلك.

وروى ابن أبي شيبة بإسنادٍ صحيحٍ عن عمر ، أنّه كان يستحبّ ذلك.

تكميل : زاد البخاري " قال يحيى بن سعيد : الشّغل من النّبيّ أو بالنّبيّ ﷺ " وهو خبر مبتدأٍ محذوفٍ تقديره : المانع لها الشّغل ، أو هو مبتدأ محذوف الخبر تقديره الشّغل هو المانع لها.

وفي قوله " قال يحيى " هذا تفصيلٌ لكلام عائشة من كلام غيرها ، ووقع في رواية مسلم مدرجاً لَم يقل فيه : قال يحيى. فصار كأنّه من كلام عائشة أو من روى عنها ، وكذا أخرجه أبو عوانة من وجه آخر عن زهير ، وأخرجه مسلم من طريق سليمان ابن بلال عن يحيى مدرجاً أيضاً. ولفظه : وذلك لمكان رسول الله ﷺ.

وأخرجه من طريق ابن جريجٍ عن يحيى. فبيّن إدراجه ولفظه " فظننت أنّ ذلك لمكانها من رسول الله ﷺ. يحيى يقوله " وأخرجه أبو داود من طريق مالك ، والنّسائيّ من طريق يحيى القطّان ، وسعيد بن منصور عن ابن شهاب وسفيان ، والإسماعيليّ من طريق أبي خالد كلّهم عن يحيى. بدون الزّيادة.

وأخرجه مسلم من طريق محمّد بن إبراهيم التّيميّ عن أبي سلمة. بدون الزّيادة ، لكن فيه ما يشعر بها فإنّه قال فيه ما معناه : فما أستطيع قضاءها مع رسول الله ﷺ.

ويحتمل : أن يكون المراد بالمعيّة الزّمان. أي : إنّ ذلك كان خاصّاً بزمانه. وللتّرمذيّ وابن خزيمة من طريق عبد الله البهيّ عن عائشة " ما قضيت شيئاً ممّا يكون عليّ من رمضان إلاَّ في شعبان حتّى قبض رسول الله ﷺ ".

وممّا يدلّ على ضعف الزّيادة ، أنّه ﷺ كان يقسم لنسائه فيعدل ، وكان يدنو من المرأة في غير نوبتها فيقبّل ويلمس من غير جماع ، فليس في شغلها بشيء من ذلك ما يمنع الصّوم ، اللهمّ إلاَّ أن يقال : إنّها كانت لا تصوم إلاَّ بإذنه ، ولَم يكن يأذن. لاحتمال احتياجه إليها فإذا ضاق الوقت أذن لها ، وكان هو ﷺ يكثر الصّوم في شعبان كما في الصحيحين. فلذلك كانت لا يتهيّأ لها القضاء إلاَّ في شعبان.

وفي الحديث دلالة على جواز تأخير قضاء رمضان مطلقاً. سواء كان لعذرٍ أو لغير عذر ، لأنّ الزّيادة كما بيّنّاه مدرجةٌ ، فلو لَم تكن مرفوعة لكان الجواز مقيّداً بالضّرورة ، لأنّ للحديث حكم الرّفع ، لأنّ الظّاهر اطّلاع النّبيّ ﷺ على ذلك مع توفّر دواعي أزواجه على السّؤال منه عن أمر الشّرع . فلولا أنّ ذلك كان جائزاً لَم تواظب عائشة عليه.

ويؤخذ من حرصها على ذلك في شعبان أنّه لا يجوز تأخير القضاء

حتّى يدخل رمضان آخر. وأمّا الإطعام فليس فيه ما يثبته ولا ينفيه.

مسألتان :

المسألة الأولى : متى تصام الأيام التي تُقضى عن فوات رمضان ؟ هل يتعيَّن قضاؤه متتابعاً أو يجوز متفرقاً ؟ وهل يتعين على الفور أو يجوز على التراخي ؟.

قال الزين بن المنير : ظاهر قوله تعالى (فعدةٌ من أيام أُخر) يقتضي التفريق لصدق " أيام أخر " سواء كانت متتابعة أو متفرقة ، والقياس يقتضي التتابع إلحاقاً لصفة القضاء بصفة الأداء ، وظاهر صنيع عائشة يقتضي إيثار المبادرة إلى القضاء لولا ما منعها من الشغل ، فيشعر بأن من كان بغير عذر لا ينبغي له التأخير.

قلت : **وهو قول الجمهور.**

ونقل ابن المنذر وغيره **عن علي وعائشة وجوب التتابع. وهو قول بعض أهل الظاهر** ، وروى عبد الرزاق بسنده عن ابن عمر قال : يقضيه تباعاً. وعن عائشة : نزلت (فعدةٌ من أيام أُخر متتابعات) فسقطت متتابعات.

وفي " الموطأ " أنها قراءة أبي بن كعب ، وهذا - إن صحَّ - يشعر بعدم وجوب التتابع. فكأنه كان أولا واجباً ثم نسخ.

ولا يختلف المجيزون للتفريق أنَّ التتابع أولى.

وروى مالك عن الزهري : أنَّ ابن عباس وأبا هريرة اختلفا في قضاء رمضان ، فقال أحدهما : يفرَّق ، وقال الآخر : لا يفرَّق. هكذا

أخرجه منقطعاً مبهماً.

ووصله عبد الرزاق معيناً عن معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس. فيمن عليه قضاء من رمضان قال : يقضيه مفرقاً ، قال الله تعالى (فعدة من أيام أخر).

وأخرجه الدارقطني من وجه آخر عن معمر بسنده قال : صُمْه كيف شئت.

ورويناه في " فوائد أحمد ابن شبيب " من روايته عن أبيه عن يونس عن الزهري بلفظ : لا يضرك كيف قضيتها إنما هي عدة من أيام أخر فأحصه.

وقال عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ، أنَّ ابن عباس وأبا هريرة قالا : فرِّقه إذا أحصيته.

وروى ابن أبي شيبة من وجه آخر عن أبي هريرة نحو قول ابن عمر ، وكأنه اختلف فيه عن أبي هريرة.

وروى ابن أبي شيبة أيضاً من طريق معاذ بن جبل : إذا أحصى العِدة فليصم كيف شاء. ومن طريق أبي عبيدة بن الجراح ورافع بن خديج نحوه ، وروى سعيد بن منصور عن أنس نحوه.

المسألة الثانية : إذا فرَّط حتى جاء رمضان آخر.

قال البخاري : ولم يذكرِ الله تعالى الإطعام ، إنما قال : فعدة من أيام أخر.

هذا من كلام البخاري قاله تفقها ، لكن إنما يقوى ما احتج به إذا لم

يصحّ في السنة دليل الإطعام. إذ لا يلزم من عدم ذكره في الكتاب أن لا يثبت بالسنة.

ولم يثبت فيه شيء مرفوع. وإنما جاء فيه عن جماعة من الصحابة

منهم أبو هريرة : أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني عطاء عن أبي هريرة قال : أيّ إنسان مرض في رمضان ثم صح فلم يقضه حتى أدركه رمضان آخر فليصم الذي حدث. ثم يقض الآخر ، ويطعم مع كل يوم مسكينا. قلت لعطاء : كم بلغك يطعم ؟ قال : مُدَّاً زعموا.

وأخرجه عبد الرزاق أيضاً عن معمر عن أبي إسحاق ، عن مجاهد عن أبي هريرة نحوه ، وقال فيه " وأطعم عن كل يوم نصف صاع من قمح " وأخرجه الدارقطني من طريق مطرف عن أبي إسحاق نحوه.

ومن طريق رقبة وهو ابن مصقلة قال : زعم عطاء أنه سمع أبا هريرة يقول في المريض يمرض ولا يصوم رمضان ثم يترك حتى يدركه رمضان آخر قال : يصوم الذي حضره ثم يصوم الآخر ويطعم لكل يوم مسكينا " ومن طريق ابن جريج وقيس بن سعد عن عطاء نحوه.

ومنهم ابن عباس : فروى سعيد بن منصور عن هشيم والدارقطني من طريق ابن عيينة كلاهما عن يونس عن أبي إسحاق عن مجاهد عن ابن عباس قال : من فرَّط في صيام رمضان حتى أدركه رمضان آخر فليصم هذا الذي أشركه ثم ليصم ما فاته. ويطعم مع كل يوم

مسكينا.

وأخرجه عبد الرزاق من طريق جعفر بن برقان ، وسعيد بن منصور من طريق حجاج ، والبيهقي من طريق شعبة عن الحكم ، كلهم عن ميمون بن مهران عن ابن عباس نحوه.

ومنهم عمر . عند عبد الرزاق.

ونقل الطحاوي عن يحيى بن أكثم قال : وجدته عن ستة من الصحابة **لا أعلم لهم فيه مخالفاً**. انتهى.

وهو قول الجمهور ، وخالف في ذلك **إبراهيم النخعي وأبو حنيفة وأصحابه** ، ومال الطحاوي إلى قول الجمهور في ذلك.

وممن قال بالإطعام ابن عمر ، لكنه بالغ في ذلك فقال : يطعم ولا يصوم .

فروى عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما من طرق صحيحة عن نافع عن ابن عمر قال : من تابعه رمضانان - وهو مريض لم يصحّ بينهما - قضى الآخر منها بصيام ، وقضى الأول منهما بإطعام مُد من حنطة كل يوم ، ولم يصم. لفظ عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع.

قال الطحاوي : تفرد ابن عمر بذلك.

قلت : لكن عند عبد الرزاق عن ابن جريج عن يحيى بن سعيد قال : بلغني مثل ذلك عن عمر ، لكن المشهور عن عمر خلافه ، فروى عبد الرزاق أيضاً من طريق عوف بن مالك سمعت عمر يقول : من صام يوماً من غير رمضان وأطعم مسكيناً فإنهما يعدلان يوماً من

رمضان. ونقله ابن المنذر عن ابن عباس وعن قتادة.

وانفرد ابن وهب بقوله : من أفطر يوماً في قضاء رمضان وجب عليه لكل يوم صوم يومين.

الحديث الرابع عشر

١٩٥ - عن عائشة رضي الله عنها ، أنّ رسول الله ﷺ قال : من مات وعليه صيامٌ صام عنه وليّه.(١)

وأخرجه أبو داود ، وقال : هذا في النّذر ، وهو قول أحمد بن حنبلٍ.

قوله : (من مات) عامٌّ في المكلفين لقرينة " وعليه صيام ".

قوله : (صام عنه وليّه) خبرٌ بمعنى الأمر تقديره فليصم عنه وليّه.

وليس هذا الأمر للوجوب **عند الجمهور** ، وبالغ إمام الحرمين ومن تبعه **فادّعوا الإجماع** على ذلك. وفيه نظرٌ ، لأنّ **بعض أهل الظّاهر** أوجبه. فلعله لَم يعتدّ بخلافهم على قاعدته.

وقد اختلف السّلف في هذه المسألة :

القول الأول : أجاز الصّيام عن الميّت أصحابُ الحديث ، وعلَّق الشّافعيُّ في القديم القولَ به على صحّة الحديث كما نقله البيهقيّ في " المعرفة " ، وهو قول أبي ثور وجماعة من محدّثي الشّافعيّة.

وقال البيهقيّ في " الخلافيّات " : هذه المسألة ثابتة **لا أعلم خلافاً بين أهل الحديث** في صحّتها فوجب العمل بها ، ثمّ ساق بسنده إلى الشّافعيّ ، قال : كلّ ما قلت. وصحّ عن النّبيّ ﷺ خلافه ، فخذوا

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٥١) من طريق موسى بن أعين ، ومسلم (١١٤٧) من طريق ابن وهب كلاهما عن عمرو بن الحارث عن عبيد الله بن أبي جعفر محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة عن عائشة.

بالحديث ولا تقلدوني.

القول الثاني : قال الشّافعيّ في الجديد ومالك وأبو حنيفة: لا يصام عن الميّت.

القول الثالث : قال الليث وأحمد وإسحاق وأبو عبيد : لا يصام عنه إلاَّ النّذر حملاً للعموم الذي في حديث عائشة على المقيّد في حديث ابن عبّاس قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسولَ الله. إنَّ أمي ماتت وعليها صوم نذر . أفأقضيه عنها ؟. قال : نعم. قال : فدين الله أحق أن يقضى.[1].

وليس بينهما تعارض حتّى يجمع بينهما .

فحديث ابن عبّاس صورةٌ مستقلةٌ سأل عنها من وقعت له.

وأمّا حديث عائشة فهو تقرير قاعدةٍ عامّةٍ ، وقد وقعت الإشارة في حديث ابن عبّاس إلى نحو هذا العموم حيث قيل في آخره " فدين الله أحقّ أن يقضى ". وأمّا رمضان فيطعم عنه.

فأمّا المالكيّة : فأجابوا عن حديث الباب بدعوى عمل أهل المدينة كعادتهم.

وادّعى القرطبيّ تبعاً لعياضٍ : أنّ الحديث مضطربٌ ، وهذا لا يتأتّى إلاَّ في حديث ابن عبّاس ، وليس الاضطراب فيه مُسلَّماً كما سيأتي [2].

---

(١) علقه البخاري . ووصله مسلم . كما سيأتي تفصيله إن شاء الله .رقم (١٥).

(٢) سيأتي إن شاء الله الكلام عليه عقب حديث عائشة هذا.

وأمّا حديث عائشة فلا اضطراب فيه.

واحتجّ القرطبيّ : بزيادة ابن لهيعة فقد رواه البزّار من طريق ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر (١) فزاد في آخر المتن " إن شاء " ، لأنّها تدلّ على عدم الوجوب.

وتعقّب : بأنّ معظم المجيزين لَم يوجبوه كما تقدّم ، وإنّما قالوا يتخيّر الوليّ بين الصّيام والإطعام.

وأجاب الماورديّ عن الجديد : بأنّ المراد بقوله " صام عنه وليّه " أي : فعل عنه وليّه ما يقوم مقام الصّوم وهو الإطعام ، قال : وهو نظير قوله " التّراب وضوء المسلم إذا لَم يجد الماء " (٢) قال : فسمّى البدل باسم المبدل فكذلك هنا.

وتعقّب : بأنّه صرفٌ للفظ عن ظاهره بغير دليل.

وأمّا الحنفيّة. فاعتلّوا لعدم القول بهذين الحديثين. بما روي عن عائشة ، أنّها سئلت عن امرأةٍ ماتت وعليها صوم ، قالت : يطعم عنها". وعن عائشة قالت " لا تصوموا عن موتاكم ، وأطعموا عنهم " أخرجه البيهقيّ.

---

(١) الحديث في الصحيحين كما تقدّم تخريجه من طريق عمرو بن الحارث عن عبيد الله بن أبي جعفر. وتابع عمراً أخرون. فزيادة ابن لهيعة منكرة.

(٢) أخرجه الإمام أحمد (٢١٣٧١) وأبو داود (٣٣١) والترمذي (١٢٤) والنسائي (٣٢٢) وغيرهم من حديث أبي ذر ﷺ مرفوعاً : الصعيد الطيب وضوء المسلم ، ولو إلى عشر سنين ، فإذا وجدتَ الماء فأمسّه جلدك ، فإن ذلك خير " وقد قوَّى الشارحُ إسنادَه كما تقدَّم في الطهارة.

تنبيه : لَم أر عند واحد ممن أخرج الحديث بلفظ " التراب "

وبما روي عن ابن عبّاس ، قال في رجل مات وعليه رمضان ، قال : يطعم عنه ثلاثون مسكيناً. أخرجه عبد الرّزّاق.

وروى النّسائيّ عن ابن عبّاس قال : لا يصوم أحدٌ عن أحدٍ.

قالوا : فلمّا أفتى ابن عبّاس وعائشة بخلاف ما روياه. دلَّ ذلك على أنّ العمل على خلاف ما روياه.

وهذه قاعدة لهم معروفة ، إلاَّ أنّ الآثار المذكورة عن عائشة ، وعن ابن عبّاس فيها مقال ، وليس فيها ما يمنع الصّيام ، إلاَّ الأثر الذي عن عائشة ، وهو ضعيف جدّاً.

والرّاجح : أنّ المعتبر ما رواه لا ما رآه. لاحتمال أن يخالف ذلك لاجتهادٍ. ومستنده فيه لَم يتحقّق. ولا يلزم من ذلك ضعف الحديث عنده ، وإذا تحقّقت صحّة الحديث لَم يترك المحقّق للمظنون ، والمسألة مشهورة في الأصول.

واختلف المجيزون في المراد بقوله " وليّه ".

فقيل : كلّ قريب ، **وقيل** : الوارث خاصّة ، **وقيل** : عصبته.

والأوّل أرجح والثّاني قريب.

ويردّ الثّالث قصّة المرأة التي سألت عن نذر أمّها [1].

---

(١) يشير إلى ما أخرجه مسلم (١١٤٨) والبخاري معلّقاً (١٩٥٣) عن ابن عبّاس : جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ ، فقالت : يا رسول الله. إن أمي ماتت وعليها صوم نذر. أفأصوم عنها ؟ قال : أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته. أكان يؤدي ذلك عنها ؟ قالت : نعم ، قال : فصومي عن أمك.

وهي إحدى روايات الحديث الذي بعده. كما سيأتي

واختلفوا أيضاً هل يختصّ ذلك بالوليّ ؟. لأنّ الأصل عدم النّيابة في العبادة البدنيّة ، ولأنّها عبادة لا تدخلها النّيابة في الحياة فكذلك في الموت ، إلاَّ ما ورد فيه الدّليل فيقتصر على ما ورد فيه ، ويبقى الباقي على الأصل. **وهذا هو الرّاجح**.

وقيل : لا يختصّ بالوليّ. فلو أمر أجنبيّاً بأن يصوم عنه أجزأ كما في الحجّ.

وقيل : يصحّ استقلال الأجنبيّ بذلك. وذِكْرُ الوليّ لكونه الغالب.

وظاهر صنيع البخاريّ اختيار هذا الأخير.

وبه جزم أبو الطّيّب الطّبريّ ، وقوّاه بتشبيهه ﷺ ذلك بالدّين ، والدّين لا يختصّ بالقريب.

الحديث الخامس عشر

١٩٦ - عن عبد الله بن عبّاسٍ رضي الله عنهما ، قال : جاء رجلٌ إلى النّبيّ ﷺ فقال : يا رسولَ الله ، إنّ أمّي ماتت وعليها صوم شهرٍ. أفأقضيه عنها ؟ فقال : لو كان على أمّك دينٌ أكنت قاضيه عنها ؟ قال : نعم. قال : فدين الله أحقّ أن يقضى (١)

وفي روايةٍ : جاءت امرأةٌ إلى رسول الله ﷺ ، فقالت : يا رسولَ الله ، إنّ أمّي ماتت وعليها صوم نذرٍ. أفأصوم عنها ؟ فقال : أرأيت لو كان على أمّك دينٌ فقضيتيه ، أكان ذلك يؤدّي عنها ؟ فقالت : نعم. قال :

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (١٨٥٢) ومسلم (١١٤٨) من طريق زائدة عن الأعمش عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : جاء.. الحديث.
وفيه : قال سليمان (أي الأعمش) : فقال الحكم وسلمة - ونحن جميعاً جلوسٌ حين حدث مسلم بهذا الحديث – قالا : سمعنا مجاهداً يَذكر هذا عن ابن عباس.
ثم قال البخاري : ويُذكر عن أبي خالد حدثنا الأعمش عن الحكم ومسلم البطين وسلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد عن ابن عباس : قالت امرأة للنبي ﷺ : إن أختي ماتت.
وقال يحيى وأبو معاوية : حدثنا الأعمش عن مسلم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، قالت : امرأة للنبي ﷺ : إن أمي ماتت.
وقال عبيد الله عن زيد بن أبي أنيسة عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس : قالت امرأة للنبي ﷺ : إن أمي ماتت ، وعليها صوم نذر.
وقال أبو حريز : حدثنا عكرمة عن ابن عباس ، قالت امرأة للنبي ﷺ : ماتت أمي. وعليها صوم خمسة عشر يوماً. انتهى كلام البخاري.
قلت : ورواية أبي خالد الأحمر عن الأعمش. وصلها مسلم في صحيحه (١١٤٨) عن أبي سعيد الأشج عنه به.

فصومي عن أمّك.(١)

قوله : (جاء رجلٌ) لَم أقف على اسمه. **واتّفق الرواة** عن الأعمش عن مسلم البطين عن ابن جبير. ما عدا زائدة وعبثر بن القاسم على أنّ السّائل امرأة ، وزاد أبو حريزٍ في روايته أنّها خثعميّة.(٢)

وللبخاري من طريق أبي عوانة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ﵁ ، أنَّ امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ ، فقالت : إنَّ أمي نذرت أن تحج.. الحديث.

ولَم أقف على اسمها ولا على اسم أبيها ، لكن روى ابن وهب عن عثمان بن عطاء الخراسانيّ عن أبيه ، أنّ غايثة أو غاثية أتت النّبيّ ﷺ ، فقالت : إنّ أمّي ماتت وعليها نذر أن تمشي إلى الكعبة ، فقال : اقض عنها ". أخرجه ابن منده في حرف الغين المعجمة من الصّحابيّات ، وتردّد هل هي بتقديم المثنّاة التّحتانيّة على المثلثة ، أو بالعكس ؟.

وجزم ابن طاهر في المبهمات : بأنّه اسم الجهنيّة المذكورة في الحديث.

وقد روى النّسائيّ وابن خزيمة وأحمد من طريق موسى بن سلمة الهذليّ عن ابن عبّاس قال : أمرتْ امرأة سنان بن عبد الله الجهنيّ أن

---

(١) أخرجه مسلم (١١٤٨) من طريق عبيدالله بن عمرو عن زيد بن أبي أنيسة حدثنا الحكم بن عتيبة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به. وتقدّم أن البخاري علّقه.

(٢) رواية أبي حريز علّقها البخاري كما تقدَّم.

وقد وصلها ابن خزيمة في "صحيحه" (٢٠٥٣) والبيهقي في "الكبرى" (٤/ ٢٥٦) من طريق الفضيل بن ميسرة عن أبي حريز عن عكرمة عن ابن عباس.

يسأل رسول الله ﷺ عن أمّها توفّيت ولَم تحجّ " الحديث لفظ أحمد. ووقع عند النّسائيّ " سنان بن سلمة ".

والأوّل أصحّ ، وهذا لا يفسّر به المبهم في حديث ابن عباس. أنّ المرأة سألتْ بنفسها ، وفي هذا أنّ زوجها سأل لها.

ويمكن الجمع : بأن يكون نسبة السّؤال إليها مجازيّة. وإنّما الذي تولى لها السّؤال زوجها ، وغايته أنّه في هذه الرّواية لَم يصرّح بأنّ الحجّة المسئول عنها كانت نذراً.

وأمّا ما روى ابن ماجه من طريق محمّد بن كريب عن أبيه عن ابن عبّاس عن سنان بن عبد الله الجهنيّ ، أنّ عمّته حدّثته ، أنّها أتت النّبيّ ﷺ فقالت : إنّ أمّي توفّيت وعليها مشي إلى الكعبة نذراً ، الحديث.

فإن كان محفوظاً حُمل على **واقعتين.**

الأولى : بأن تكون امرأته سألت على لسانه عن حجّة أمّها المفروضة.

الثانية : بأن تكون عمّته سألت بنفسها عن حجّة أمّها المنذورة.

ويفسّر الحديث بأنّها عمّة سنان ، واسمها غايثة كما تقدّم ، ولَم تسمّ المرأة ولا العمّة ولا أمّ واحدةٍ منهما.

وقوله : إنّ أمّي نذرت أن تحجّ. كذا رواه أبو بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس من رواية أبي عوانة عنه.

وللبخاري من طريق شعبة عن أبي بشر بلفظ " أتى رجلٌ النّبيّ ﷺ ، فقال له : إنّ أختي نذرت أن تحجّ. وأنّها ماتت.

فإن كان محفوظاً احتمل أن يكون كلٌّ من الأخ سأل عن أخته. والبنت سألت عن أمّها.

وزعم بعض المخالفين : أنّه اضطراب يعلّ به الحديث.

وليس كما قال ، فإنّه محمول على أنّ المرأة سألت عن كلّ من الصّوم والحجّ ، ويدلّ عليه ما رواه مسلم عن بريدة ، أنّ امرأة قالت : يا رسولَ الله إنّي تصدّقت على أمّي بجاريةٍ وأنّها ماتت ، قال : وجب أجرك وردّها عليك الميراث. قالت : إنّه كان عليها صوم شهر أفأصوم عنها ؟ قال : صومي عنها. قالت إنّها لَم تحجّ . أفأحجّ عنها ؟ قال : حجّي عنها.

وللسّؤال عن قصّة الحجّ من حديث ابن عبّاس أصل آخر ، أخرجه النّسائيّ من طريق سليمان بن يسار عنه.

وله شاهد من حديث أنس. عند البزّار والطّبرانيّ والدّارقطنيّ

قوله : (إنّ أمّي) خالف أبو خالد الأحمر جميع من رواه عن الأعمش فقال " إنّ أختي ".

واختلف على أبي بشرٍ عن سعيد بن جبير.

فقال هشيمٌ عنه " ذات قرابة لها " وقال شعبة عنه " إنّ أختها " أخرجهما أحمد ، وقال حمّادٌ عنه " ذات قرابة لها إمّا أختها وإمّا ابنتها " وهذا يشعر بأنّ التّردّد فيه من سعيد بن جبيرٍ.

قوله : (وعليها صوم شهر) هكذا في أكثر الرّوايات ، وفي رواية أبي حريز " خمسة عشر يوماً " وفي رواية أبي خالد " شهرين متتابعين "

وروايته تقتضي أن لا يكون الذي عليها صوم شهر رمضان بخلاف رواية غيره فإنّها محتملةٌ. إلاَّ رواية زيد بن أبي أنيسة فقال " إنّ عليها صوم نذرٍ " وهذا واضح في أنّه غير رمضان.

وبيّن أبو بشرٍ في روايته سبب النّذر ، فروى أحمد من طريق شعبة عن أبي بشرٍ " أنّ امرأةً ركبت البحر فنذرت أن تصوم شهراً فماتت قبل أن تصوم ، فأتت أختها النّبيّ ﷺ " الحديث . ورواه أيضاً عن هشيمٍ عن أبي بشرٍ نحوه ، وأخرجه البيهقيّ من حديث حمّاد بن سلمة.

وقد ادّعى بعضهم : أنّ هذا الحديث اضطرب فيه الرّواة عن سعيد بن جبير. **فمنهم** مَن قال : إنّ السّائل امرأة . **ومنهم** مَن قال : رجلٌ . **ومنهم** مَن قال : إنّ السّؤال وقع عن نذرٍ ، **فمنهم** من فسّره بالصّوم ، **ومنهم** من فسّره بالحجّ.

والذي يظهر أنّهما قصّتان.

ويؤيّده أنّ السّائلة في نذر الصّوم خثعميّة كما في رواية أبي حريزٍ المُعلَّقة والسّائلة عن نذر الحح جهنيّة كما تقدّم.

وقد قدّمنا أنّ مسلماً روى من حديث بريدة " أنّ امرأة سألت عن الحجّ ، وعن الصّوم معاً.

وأمّا الاختلاف في كون السّائل رجلاً أو امرأة والمسئول عنه أختاً أو أمّا. فلا يقدح في موضع الاستدلال من الحديث ، لأنّ الغرض منه مشروعيّة الصّوم أو الحجّ عن الميّت ولا اضطراب في ذلك.

وقد تقدّمت الإشارة إلى كيفيّة الجمع بين مختلف الرّوايات فيه عن الأعمش وغيره. والله أعلم.

قوله : (أفرأيت إلخ) فيه مشروعيّة القياس وضرب المثل ليكون أوضح وأوقع في نفس السّامع وأقرب إلى سرعة فهمه ، وفيه تشبيه ما اختلف فيه وأشكل بما اتّفق عليه.

وفيه أنّه يستحبّ للمفتي التّنبيه على وجه الدّليل إذا ترتّبت على ذلك مصلحة ، وهو أطيب لنفس المستفتي وأدعى لإذعانه.

وفيه أنّ وفاء الدّين الماليّ عن الميّت كان معلوماً عندهم مقرّراً ، ولهذا حسن الإلحاق به.

قوله : (فدَيْن الله أحق أن يقضى) فيه دليل على أنّه مقدّم على دين الآدميّ ، وهو أحد أقوال الشّافعيّ.

وقيل : بالعكس ، وقيل : هما سواء.

قال الطّيبيّ : في الحديث إشعار بأنّ المسئول عنه خلف مالاً فأخبره النّبيّ ﷺ أنّ حقّ الله مقدّم على حقّ العباد. وأوجب عليه الحجّ عنه ، والجامع عِلَّة الماليّة.

قلت : ولَم يتحتّم في الجواب المذكور أن يكون خلف مالاً كما زعم ، لأنّ قوله " أكنت قاضيته " أعمّ من أن يكون المراد ممّا خلفه أو تبرّعاً.

الحديث السادس عشر

١٩٧ – عن سهل بن سعدٍ السّاعديّ ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ ، قال : لا يزال النّاس بخيرٍ ما عجّلوا الفطر . [(١)]

قوله : (لا يزال النّاس بخيرٍ) في حديث أبي هريرة " لا يزال الدّين ظاهراً " وظهور الدّين مستلزمٌ لدوام الخير.

قوله : (ما عجّلوا الفطر) زاد أبو ذرٍّ في حديثه " وأخّروا السّحور " أخرجه أحمد ، و " ما " ظرفيّة ، أي : مدّة فعلهم ذلك امتثالاً للسّنّة واقفين عند حدّها غير متنطّعين بعقولهم ما يغيّر قواعدها.

زاد أبو هريرة في حديثه " لأنّ اليهود والنّصارى يؤخّرون " أخرجه أبو داود وابن خزيمة وغيرهما.

وتأخير أهل الكتاب له أمدٌ وهو ظهور النّجم ، وقد روى ابن حبّان والحاكم من حديث سهل أيضاً بلفظ " لا تزال أمّتي على سنّتي ما لَم تنتظر بفطرها النّجوم " وفيه بيان العلة في ذلك.

قال ابن عبد البرّ : أحاديث تعجيل الإفطار وتأخير السّحور صحاحٌ متواترةٌ.

وعند عبد الرّزّاق وغيره بإسنادٍ صحيح عن عمرو بن ميمون الأوديّ قال : كان أصحاب محمّد ﷺ أسرعَ النّاس إفطاراً ، وأبطأَهم

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٥٦) من طريق مالك ، ومسلم (١٠٩٨) من طريق عبد العزيز بن أبي حازم كلاهما عن أبي حازم عن سهل به.

سحوراً .

وقال المُهلَّب : والحكمة في ذلك أن لا يزاد في النّهار من الليل ، ولأنّه أرفق بالصّائم وأقوى له على العبادة ، **واتّفق العلماء** على أنّ محل ذلك إذا تحقّق غروب الشّمس بالرّؤية أو بإخبار عدلين ، وكذا عدلٍ واحد في الأرجح.

قال ابن دقيق العيد : في هذا الحديث ردٌّ على الشّيعة في تأخيرهم الفطر إلى ظهور النّجوم ، ولعلَّ هذا هو السّبب في وجود الخير بتعجيل الفطر لأنّ الذي يؤخّره يدخل في فعل خلاف السّنّة. انتهى.

وما تقدّم من الزّيادة عند أبي داود أولى بأن يكون سبب هذا الحديث ، فإنّ الشّيعة لَم يكونوا موجودين عند تحديثه ﷺ بذلك.

قال الشّافعيّ في " الأمّ " : تعجيل الفطر مستحبٌّ ، ولا يُكره تأخيره إلاَّ لمن تعمّده ورأى الفضل فيه ، ومقتضاه أنّ التّأخير لا يكره مطلقاً ، وهو كذلك إذ لا يلزم من كون الشّيء مستحبّاً أن يكون نقيضه مكروهاً مطلقاً.

واستدل به **بعض المالكيّة**. على عدم استحباب ستّة شوّال ، لئلا يظنّ الجاهل أنّها ملتحقةٌ برمضان ، وهو ضعيفٌ. ولا يخفى الفرق.[1]

---

(١) روى مسلم في صحيحه (١١٦٤) عن أبي أيوب الأنصاري ﷺ ، أن رسول الله ﷺ قال : من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال ، كان كصيام الدهر "

قال الشيخ أبو الحسن المبارك فوري في " مرعاة المفاتيح شرح المصابيح " (٧/ ٦٤) : وفي الحديث دليل بيّن على استحباب صوم ستة أيام من شوال ، وهو مذهب الشافعي وأحمد وداود ، وبه قال عامة المتأخرين من الحنفية.

تنْبيه : من البدع المنكرة. ما أحدث في هذا الزّمان من إيقاع الأذان الثّاني قبل الفجر بنحو ثلث ساعةٍ في رمضان ، وإطفاء المصابيح التي جعلت علامةً لتحريم الأكل والشّرب على من يريد الصّيام. زعماً ممّن

وقال مالك وأبوحنيفة : يكره صومها.
قال في البحر الزائق : ومن المكروه صوم ستة من شوال عند أبي حنيفة متفرقاً كان أو متتابعاً ، وعن أبي يوسف كراهته متتابعاً لا متفرقاً ، لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأساً. انتهى.
وقال ابن الهمام : صوم ست من شوال عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهته ، وعامة المشائخ لم يروا به بأساً. انتهى.
قال السندي : ولعل القائل بالكراهة يؤول هذا الحديث بأن المراد هو كصوم الدهر في الكراهة ، فقد جاء (لا صيام لمن صام الأبد) ونحوه ، مما يفيد كراهة صوم الدهر ، لكن هذا التأويل مردود بما ورد في صوم ثلاث من كل شهر أنه صوم الدهر ونحوه. والظاهر أن صوم الدهر تحقيقاً مكروه ، وما ليس بصوم الدهر إذا ورد فيه أنه صوم الدهر فهو محبوب. انتهى.
قلت : واستدل للكراهة بأنه ربما ظن وجوبها. قال ابن الهمام : وجه الكراهة أنه قد يفضي إلى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة. انتهى.
وأجيب : بأنه لا معنى لهذا التعليل بعد ثبوت النص بذلك وورود السنة الصحيحة الصريحة فيه ، وأيضاً يلزم مثل هذا في سائر أنواع الصوم المندوب المرغب فيها. ولا قائل به.
قال النووي : قولهم قد يظن وجوبهن تقتضي بصوم عرفة وعاشوراء وغيرهما من الصوم المندوب. واستدل مالك بما قال في " الموطأ " : من أنه لم ير أحداً من أهل العلم يصومها ، ولم يبلغني ذلك عن أحدٍ من السلف وإن أهل العلم يكرهون ذلك.
ولا يخفى أن الناس إذا تركوا العمل بسنة ثابتة لم يكن تركهم دليلاً ترد به السنة.
قال النووي : إذا ثبتت السنة لا تترك لترك بعض الناس أو أكثرهم أو كلهم ، وما أحسن ما قاله ابن عبد البر : أنه لم يبلغ مالكاً هذا الحديث.
وقيل : لعلّه لم يصحّ هذا الحديث عنده. قال ابن رشد : وهو الأظهر. قلت : الحديث صحيح جداً. انتهى من المرعاة.

أحدثه أنّه للاحتياط في العبادة ولا يعلم بذلك إلاَّ آحاد النّاس.

وقد جرّهم ذلك إلى أن صاروا لا يؤذّنون إلاَّ بعد الغروب بدرجةٍ لتمكين الوقت زعموا ، فأخّروا الفطر وعجّلوا السّحور. وخالفوا السّنّة ، فلذلك قلَّ عنهم الخير. كثيرٌ فيهم الشّرّ ، والله المستعان.

الحديث السابع عشر

١٩٨ - عن عمر بن الخطّاب ﷺ ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا أقبل الليل من ههنا. وأدبر النّهار من ههنا ، فقد أفطر الصّائم.[١]

قوله : (قال رسول الله ﷺ) في رواية ابن خزيمة من طريق أبي معاوية عن هشامٍ " قال لي ". وللبخاري [٢] عن مسدد عن عبد الواحد عن الشيباني عن ابن أبي أوفى قال : سرنا مع رسول الله ﷺ وهو صائم ، فلمَّا غربت الشمس قال : انزل فاجدح لنا ، قال : يا رسول الله لو أمسيت.. الحديث " لَم يسمّ المأمور بذلك.

وقد أخرجه أبو داود عن مسدّد - شيخ البخاريّ - عن عبد الواحد عن الشيباني عنه فيه. فسمّاه. ولفظه " فقال : يا بلال انزل إلخ " وأخرجه الإسماعيليّ وأبو نعيم من طرق عن عبد الواحد - وهو ابن زياد - شيخ مسدّد فيه.

فاتّفقت رواياتهم على قوله " يا فلان " فلعلها تصحّفت ، ولعل هذا هو السّرّ في حذف البخاريّ لها.

(١) أخرجه البخاري (١٨٥٣) ومسلم (١١٠٠) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عاصم بن عمر بن الخطاب عن أبيه ﷺ

(٢) ورواه مسلم أيضاً (١١٠١) عن أبي كامل عن عبد الواحد به. وفيه : يا فلان.
ورواه أيضاً البخاري (١٨٥٧ ، ٤٩٩١) ومسلم (١١٠١) من طرق أخرى عن الشيباني به. ففي مسلم : يا فلان. وفي البخاري : قال لرجل. سوى رواية خالد التي ذكرها الشارح.

وقد أخرجه البخاري من رواية خالد من الشّيبانيّ بلفظ " يا فلان".

فيحتمل أن يكون المخاطب بذلك عمر فإنّ الحديث واحد ، فلمّا كان عمر هو المقول له " إذا أقبل الليل إلخ " احتمل أن يكون هو المقول له أوّلاً " اجدح ".

لكن يؤيّد كونه بلالاً . قوله في رواية شعبة عن الشيباني عند أحمد " فدعا صاحب شرابِه " فإنّ بلالاً هو المعروف بخدمة النّبيّ ﷺ.

قوله : (إذا أقبل الليل من هاهنا) أي : من جهة المشرق كما في حديث ابن أبي أوفى قال : كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فلما غابت الشمس ، قال لرجل : انزل فاجدح لنا ، فقال : يا رسولَ الله. لو أمسيت ، قال : انزل فاجدح لنا ، قال : إنَّ علينا نهاراً. فنزل فجَدَحَ له فشرب ، ثم قال : إذا رأيتم الليل قد أقبل من ههنا (وأشار بيده نحو المشرق) فقد أفطر الصائم " متفق عليه.

والمراد به وجود الظّلمة حسّاً ، وذكر في هذا الحديث ثلاثة أمور ، لأنّها وإن كانت متلازمةً في الأصل لكنّها قد تكون في الظّاهر غير متلازمة ، فقد يظنّ إقبال الليل من جهة المشرق ولا يكون إقباله حقيقةً ، بل لوجود أمرٍ يغطّي ضوء الشّمس ، وكذلك إدبار النّهار. فمن ثَمّ قيّد بقوله " وغربت الشّمس " إشارةً إلى اشتراط تحقّق الإقبال والإدبار ، وأنّهما بواسطة غروب الشّمس لا بسببٍ آخر.

ولَم يذكر ذلك في حديث ابن أبي أوفى. **فيحتمل أن ينزّل على**

حالين:

الأولى : أمّا حيث ذكرها. ففي حال الغيم مثلاً.

الثانية : أمّا حيث لَم يذكرها. ففي حال الصّحو.

ويحتمل : أن يكونا في حالة واحدة ، وحفظ أحد الرّاويين ما لَم يحفظ الآخر ، وإنّما ذكر الإقبال والإدبار معاً لإمكان وجود أحدهما مع عدم تحقّق الغروب. قاله القاضي عياض.

وقال شيخنا في "شرح التّرمذيّ" : الظّاهر الاكتفاء بأحد الثّلاثة ، لأنّه يعرف انقضاء النّهار بأحدهما ، ويؤيّده الاقتصار في رواية ابن أبي أوفى على إقبال الليل.

قوله : (فقد أفطر الصّائم) أي : دخل في وقت الفطر. كما يقال : أنجد. إذا أقام بنجدٍ ، وأتهم. إذا أقام بتهامة.

ويحتمل : أن يكون معناه. فقد صار مفطراً في الحكم لكون الليل ليس طرفاً للصّيام الشّرعيّ.

وقد ردّ ابن خزيمة هذا الاحتمال ، وأومأ إلى ترجيح الأوّل فقال : قوله " فقد أفطر الصّائم " لفظ خبرٍ ومعناه الأمر ، أي : فليفطر الصّائم ، ولو كان المراد فقد صار مفطراً كان فطر جميع الصّوّام واحداً ، ولَم يكن للتّرغيب في تعجيل الإفطار معنًى. انتهى.

وقد يجاب : بأنّ المراد فعل الإفطار حسّاً ليوافق الأمر الشّرعيّ ، ولا شكّ أنّ الأوّل أرجح ، ولو كان الثّاني معتمداً لكان من حلف أن لا يفطر فصام فدخل الليل حنث بمجرّد دخوله . ولو لَم يتناول شيئاً.

ويمكن الانفصال عن ذلك : بأنّ الأيمان مبنيّةٌ على العرف ، وبذلك أفتى الشّيخ أبو إسحاق الشّيرازيّ في مثل هذه الواقعة بعينها ، ومثل هذا لو قال : إن أفطرتِ فأنتِ طالقٌ. فصادف يوم العيد. لَم تطلق حتّى يتناول ما يفطر به ، وقد ارتكب بعضهم الشّطط فقال : يحنث.

ويرجّح الأوّل أيضاً. رواية شعبة أيضاً بلفظ " فقد حلَّ الإفطار " وكذا أخرجه أبو عوانة من طريق الثّوريّ عن الشّيبانيّ عن ابن أبي أوفى.

وفي الحديث أيضاً استحباب تعجيل الفطر ، وأنّه لا يجب إمساك جزء من الليل مطلقاً ، بل متى تحقّق غروب الشّمس حل الفطر.

وأخرج سعيد بن منصور وأبو بكر ابن أبي شيبة من طريق عبد الواحد بن أيمن عن أبيه قال : دخلنا على أبي سعيد فأفطر ، ونحن نرى أنّ الشّمس لَم تغرب.

ووجه الدّلالة منه أنّ أبا سعيد لَمّا تحقّق غروب الشّمس لَم يطلب مزيداً على ذلك ، ولا التفت إلى موافقة من عنده على ذلك ، فلو كان يجب عنده إمساك جزءٍ من الليل لاشتراك الجميع في معرفة ذلك.

وفيه إيماء إلى الزّجر عن متابعة أهل الكتاب فإنّهم يؤخّرون الفطر عن الغروب.

وفيه أنّ الأمر الشّرعيّ أبلغ من الحسّيّ ، وأنّ العقل لا يقضي على الشّرع. وفيه البيان بذكر اللازم والملزوم جميعاً لزيادة الإيضاح.

الحديث الثامن عشر

١٩٩ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال : نهى رسول الله ﷺ عن الوصال. قالوا : إنّك تواصل ، قال : إنّي لست كهيئتكم ، إنّي أُطعم وأُسقى.(١)

ورواه أبو هريرة وعائشة وأنس بن مالك رضي الله عنهم.(٢)

الحديث التاسع عشر

٢٠٠ - ولمسلم (٣) عن أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه : فأيّكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السّحر.

قوله : (نهى رسول الله ﷺ عن الوصال) وفي البخاري من طريق جويرية عن نافع ذكر السّبب. ولفظه " أنّ النّبيّ ﷺ واصل فواصل النّاس ، فشقّ عليهم ، فنهاهم " وكذا رواه أبو قرّة عن موسى بن عقبة عن نافع.

وأخرجه مسلم من طريق ابن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع مثله ، وزاد " في رمضان " لكن لَم يقل فشقّ عليهم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٢ ، ١٨٦١) ومسلم (١١٠٢) من طرق عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه به.

(٢) سيأتي إن شاء الله تخريج أحاديثهم ضمن كلام الشارح عنها.

(٣) وهِم المصنف رحمه الله في عزوه لمسلم. وإنما هو من أفراد البخاري (١٩٦٢-١٩٦٧) وزاد " قالوا : فإنك تواصل يا رسول الله ، قال : لست كهيئتكم. إني أبيت لي مُطعمٌ يُطعمني ، وساق يَسقين.

وللشيخين عن عائشة " نهى عن الوصال رحمة لهم " ، وللبخاري عن شعبة عن قتادة عن أنس " لا تواصلوا. قالوا : إنك تواصل ، قال : لست كأحدٍ منكم.. الحديث ". ولابن خزيمة من طريق أبي سعيد مولى بني هاشم عن شعبة " إياكم والوصال ".

قوله : (قالوا : يا رسولَ الله إنك تواصل) كذا في أكثر الأحاديث ، وفي رواية أبي هريرة عند البخاري " فقال رجلٌ من المسلمين " ، وكأنّ القائل واحدٌ ونسب القول إلى الجميع لرضاهم به.

ولَم أقف على تسمية القائل في شيءٍ من الطّرق.

قوله : (إني لست كهيئتكم) في رواية لهما " لست مثلكم " وفي حديث أبي زرعة عن أبي هريرة عند مسلم " لستم في ذلك مثلي " ونحوه في مرسل الحسن عند سعيد بن منصور.

وفي حديث أبي هريرة في البخاري " وأيّكم مثلي " وهذا الاستفهام يفيد التّوبيخ المشعر بالاستبعاد ، وقوله " مثلي " أي : على صفتي أو منزلتي من ربّي.

قوله : (إني أطعم وأسقى) في رواية جويريّة المذكورة " إنّي أظلّ أطعم وأسقى ". وللبخاري من طريق شعبة عن قتادة عن أنس " إنّي أطعم وأسقى ، أو إنّي أبيت أطعم وأسقى " هذا الشّكّ من شعبة ، وقد رواه أحمد عن بهزٍ عنه بلفظ " إنى أظلّ - أو قال - إنّي أبيت " وقد رواه سعيد بن أبي عروبة عن قتادة بلفظ " إنّ ربّي يطعمني ويسقيني " أخرجه التّرمذيّ.

وللبخاري عن أبي هريرة " إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني " كذا في الطريقين عن أبي هريرة.[1]

وقد رواه ثابتٌ عن أنس كما في الصحيحين " إنّي أظلّ يطعمني ربّى ويسقيني " وبيَّن في روايته سبب الحديث. وهو أنه ﷺ واصَلَ في آخر الشهر فواصل ناسٌ من أصحابه فبلغه ذلك [2].

وهي محمولةٌ على مطلق الكون لا على حقيقة اللفظ ، لأنّ المتحدّث عنه هو الإمساك ليلاً لا نهاراً.

وأكثر الرّوايات إنّما هي " أبيت " وكأنّ بعض الرّواة عبّر عنها بأظلّ نظراً إلى اشتراكهما في مطلق الكون ، يقولون كثيراً : أضحى فلان كذا مثلاً . ولا يريدون تخصيص ذلك بوقت الضّحى ، ومنه قوله تعالى (وإذا بشّر أحدهم بالأنثى ظلَّ وجهه مسودّاً) فإنّ المراد به مطلق الوقت ولا اختصاص لذلك بنهارٍ دون ليلٍ.

وقد رواه أحمد وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة كلّهم عن أبي

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٦٤) ومسلم أيضاً (١١٠٣) من طريق الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة : نهى رسول الله ﷺ عن الوصال ، فقال رجلٌ من المسلمين : فإنك يا رسول الله تواصل ، قال رسول الله ﷺ : وأيكم مثلي ؟ إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني. فلمّا أبوا أن ينتهوا عن الوصال ، واصل بهم يوماً ، ثم يوماً ، ثم رأوا الهلال ، فقال : لو تأخّر الهلال لزدتكم. كالمنكِّل لهم حين أبوا أن ينتهوا.
ثم رواه البخاري (١٨٦٥) من طريق معمر عن همام عن أبي هريرة مختصراً. ولم أره في مسلم من هذا الطريق.
ورواه مسلم (١١٠٤) من طرق أخرى عن أبي هريرة رضي الله عنه. كما سيذكره الشارح.

(٢) أخرجه البخاري (٦٨١٤) ومسلم (١١٠٤) من رواية حميد عن ثابت. وفيه : لو مدَّ لنا الشهر لواصلنا وصالاً يدع المتعمقون تعمقهم.

معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ " إنّي أظلّ عند ربّي فيطعمني ويسقيني " وكذلك رواه أحمد أيضاً عن ابن نمير ، وأبو نعيم في " المستخرج " من طريق إبراهيم بن سعيد عن ابن نمير عن الأعمش ، وأخرجه أبو عوانة عن عليّ بن حرب عن أبي معاوية كذلك ، وأخرجه هو وابن خزيمة من طريق عبيدة بن حميدٍ عن الأعمش كذلك.

ووقع لمسلم فيه شيءٌ غريبٌ ، فإنّه أخرجه عن ابن نمير عن أبيه فقال بمثل حديث عمارة عن أبي زرعة. ولفظ عمارة المذكور عنده " إنّي أبيت يطعمني ربّي ويسقيني " وقد عرفت أنّ رواية ابن نمير عند أحمد فيها " عند ربّي " وليس ذلك في شيء من الطّرق عن أبي هريرة إلاَّ في رواية أبي صالح.

ولَم ينفرد بها الأعمش. فقد أخرجها أحمد أيضاً من طريق عاصم بن أبي النّجود عن أبي صالح ، ووقعت في حديث غير أبي هريرة.

وأخرجها الإسماعيليّ في حديث عائشة أيضاً عن الحسن بن سفيان عن عثمان بن أبي شيبة عن عبدة عن هشام عن أبيه عن عائشة [1] بلفظ " أظلّ عند الله يطعمني ويسقيني ".

وعن عمران بن موسى عن عثمان بلفظ " عند ربّي " ووقعت أيضاً

---

(١) حديث عائشة. أخرجه البخاري (١٨٦٣) ومسلم (١١٠٥) من طرق عن عبدة به بلفظ " إني يطعمني ربي ويسقيني ".
دون قوله (عند الله). ولذا عزا الحافظُ هذه الروايةُ للإسماعيلي وحده.

كذلك عند سعيد بن منصور وابن أبي شيبة من مرسل الحسن بلفظ " إنّي أبيت عند ربّي ".

واختلف في معنى قوله " يطعمني ويسقيني ".

فقيل : هو على حقيقته ، وأنّه ﷺ كان يؤتى بطعام وشراب من عند الله. كرامةً له في ليالي صيامه.

وتعقّبه ابن بطّال ومن تبعه : بأنّه لو كان كذلك لَم يكن مواصلاً ، وبأنّ قوله " يظلّ " يدلّ على وقوع ذلك بالنّهار فلو كان الأكل والشّرب حقيقةً لَم يكن صائماً.

وأجيب : بأنّ الرّاجح من الرّوايات لفظ " أبيت " دون أظلّ ، وعلى تقدير الثّبوت فليس حمل الطّعام والشّراب على المجاز بأولى له من حمل لفظ " أظلّ " على المجاز.

وعلى التّنزّل فلا يضرّ شيءٌ من ذلك ، لأنّ ما يؤتى به الرّسول على سبيل الكرامة من طعام الجنّة وشرابها لا تجري عليه أحكام المكلفين فيه كما غسل صدره ﷺ في طست الذّهب ، مع أنّ استعمال أواني الذّهب الدّنيويّة حرامٌ.

وقال ابن المنيّر في الحاشية : الذي يفطر شرعاً إنّما هو الطّعام المعتاد ، وأمّا الخارق للعادة كالمحضر من الجنّة فعلى غير هذا المعنى ، وليس تعاطيه من جنس الأعمال وإنّما هو من جنس الثّواب كأكل أهل الجنّة في الجنّة ، والكرامة لا تبطل العبادة.

وقال غيره : لا مانع من حمل الطّعام والشّراب على حقيقتهما ، ولا

يلزم شيء ممّا تقدّم ذكره ، بل الرّواية الصّحيحة " أبيت " وأكله وشربه في الليل ممّا يؤتى به من الجنّة لا يقطع وصاله خصوصيّةً له بذلك ، فكأنّه قال لمّا قيل له : إنّك تواصل ، فقال : إنّي لست في ذلك كهيئتكم " أي : على صفتكم في أنّ من أكل منكم أو شرب انقطع وصاله ، بل إنّما يطعمني ربّي ويسقيني ، ولا تنقطع بذلك مواصلتي ، فطعامي وشرابي على غير طعامكم وشرابكم صورةً ومعنًى.

وقال الزّين بن المنيّر : هو محمولٌ على أنّ أكله وشربه في تلك الحالة كحال النّائم الذي يحصل له الشّبع والرّيّ بالأكل والشّرب ويستمرّ له ذلك حتّى يستيقظ ، ولا يبطل بذلك صومه ، ولا ينقطع وصاله ، ولا ينقص أجره.

وحاصله أنّه يحمل ذلك على حالة استغراقه ﷺ في أحواله الشّريفة حتّى لا يؤثّر فيه حينئذٍ شيء من الأحوال البشريّة.

وقال الجمهور : قوله " يطعمني ويسقيني " مجاز عن لازم الطّعام والشّراب وهو القوّة ، فكأنّه قال : يعطيني قوّة الآكل والشّارب ، ويفيض عليّ ما يسدّ مسد الطّعام والشّراب ويقوى على أنواع الطّاعة من غير ضعف في القوّة ولا كلالٍ في الإحساس.

أو المعنى إنّ الله يخلق فيه من الشّبع والرّيّ ما يغنيه عن الطّعام والشّراب فلا يحسّ بجوعٍ ولا عطشٍ.

والفرق بينه وبين الأوّل.

أنّه **على الأوّل** ، يعطى القوّة من غير شبعٍ ولا ريٍّ مع الجوع

والظّمأ. **وعلى الثّاني** ، يعطى القوّة مع الشّبع والرّيّ.

ورجح الأوّل : بأنّ الثّاني ينافي حال الصّائم ويفوّت المقصود من الصّيام والوصال ، لأنّ الجوع هو روح هذه العبادة بخصوصها.

قال القرطبيّ : ويبعده أيضاً النّظر إلى حاله ﷺ ، فإنّه كان يجوع أكثر ممّا يشبع ، ويربط على بطنه الحجارة من الجوع.

قلت : وتمسّك ابن حبّان بظاهر الحال. فاستدل بهذا الحديث على تضعيف الأحاديث الواردة بأنّه ﷺ كان يجوع ، ويشدّ الحجر على بطنه من الجوع ، قال : لأنّ الله تعالى كان يطعم رسوله ويسقيه إذا واصل ، فكيف يتركه جائعاً حتّى يحتاج إلى شدّ الحجر على بطنه ؟.

ثمّ قال : وماذا يغني الحجر من الجوع ؟ ثمّ ادّعى : أنّ ذلك تصحيفٌ ممّن رواه ، وإنّما هي الحجز. بالزّاي جمع حجزة.

وقد أكثر النّاس من الرّدّ عليه في جميع ذلك ، وأبلغ ما يردّ عليه به. أنّه أخرج في "صحيحه" من حديث ابن عبّاس قال : خرج النّبيّ ﷺ بالهاجرة فرأى أبا بكر وعمر فقال : ما أخرجكما ؟ قالا : ما أخرجنا إلاَّ الجوع ، فقال : وأنا والذي نفسي بيده ما أخرجني إلاَّ الجوع " الحديث.

فهذا الحديث يردّ ما تمسّك به.

وأمّا قوله " وما يغني الحجر من الجوع ؟.

فجوابه : أنّه يقيم الصّلب ، لأنّ البطن إذا خلا ربّما ضعف صاحبه عن القيام لانثناء بطنه عليه ، فإذا ربط عليه الحجر اشتدّ وقوي

صاحبه على القيام ، حتّى قال بعض من وقع له ذلك : كنت أظنّ الرّجلين يحملان البطن ، فإذا البطن يحمل الرّجلين.

ويحتمل : أن يكون المراد بقوله " يطعمني ويسقيني " أي : يشغلني بالتّفكّر في عظمته والتّملي بمشاهدته والتّغذّي بمعارفه وقرّة العين بمحبّته والاستغراق في مناجاته والإقبال عليه عن الطّعام والشّراب.

وإلى هذا جنح ابن القيّم ، وقال : قد يكون هذا الغذاء أعظم من غذاء الأجساد ، ومن له أدنى ذوقٍ وتجربةٍ يعلم استغناء الجسم بغذاء القلب والرّوح عن كثير من الغذاء الجسمانيّ ، ولا سيّما الفرح المسرور بمطلوبه ، الذي قرّت عينه بمحبوبه.

واستُدل بمجموع هذه الأحاديث على أنّ الوصال من خصائصه ﷺ ، وعلى أنّ غيره ممنوع منه إلاَّ ما وقع فيه التّرخيص من الإذن فيه إلى السّحر.

ثمّ اختلف في المنع المذكور :

فقيل : على سبيل التّحريم ، **وقيل :** على سبيل الكراهة ، **وقيل :** يحرم على من شقّ عليه ، ويباح لمن لَم يشقّ عليه.

وقد اختلف السّلف في ذلك.

القول الأول : نُقل التّفصيل عن عبد الله بن الزّبير ، وروى ابن أبي شيبة بإسنادٍ صحيحٍ عنه ، أنّه كان يواصل خمسة عشر يوماً .

وذهب إليه من الصّحابة أيضاً. أخت أبي سعيد ، ومن التّابعين عبد الرّحمن بن أبي نعمٍ وعامر بن عبد الله بن الزّبير وإبراهيم بن زيد

التّيميّ وأبو الجوزاء . كما نقله أبو نعيم في ترجمته في " الحلية " وغيرهم رواه الطّبريّ وغيره.

ومن حجّتهم حديث أبي هريرة ، نّه ﷺ واصل بأصحابه بعد النّهي. متفق عليه ، فلو كان النّهي للتّحريم لَمَا أقرّهم على فعله ، فعلم أنّه أراد بالنّهي الرّحمة لهم والتّخفيف عنهم . كما صرّحت به عائشة في حديثها ، وهذا مثل ما نهاهم عن قيام الليل خشية أن يفرض عليهم ، ولَم ينكر على من بلغه أنّه فعله ممّن لَم يشقّ عليه.

ونظير ذلك في صيام الدّهر ، فمن لَم يشقّ عليه ولَم يقصد موافقة أهل الكتاب ولا رغب عن السّنّة في تعجيل الفطر. لَم يمنع من الوصال.

القول الثاني : ذهب الأكثرون إلى تحريم الوصال ، وعن الشّافعيّة في ذلك **وجهان** : التّحريم والكراهة ، هكذا اقتصر عليه النّوويّ.

وقد نصّ الشّافعيّ في " الأمّ " على أنّه محظورٌ ، وأغرب القرطبيّ. فنقل التّحريم عن بعض أهل الظّاهر على شكٍّ منه في ذلك ، ولا معنى لشكّه ، فقد صرّح ابن حزمٍ بتحريمه ، وصحَّحه ابن العربيّ من المالكيّة.

القول الثالث : ذهب أحمد وإسحاق وابن المنذر وابن خزيمة وجماعةٌ من المالكيّة إلى جواز الوصال إلى السّحر لحديث أبي سعيد المذكور.

وهذا الوصال لا يترتّب عليه شيء ممّا يترتّب على غيره ، إلاَّ أنّه في

الحقيقة بمنزلة عشائه إلاَّ أنّه يؤخّره ، لأنّ الصّائم له في اليوم والليلة أكلةٌ فإذا أكلها السّحرَ كان قد نقلها من أوّل الليل إلى آخره. وكان أخفّ لجسمه في قيام الليل.

ولا يخفى أنّ محل ذلك ما لَم يشقّ على الصّائم وإلا فلا يكون قربةً.

وانفصل **أكثر الشّافعيّة** عن ذلك : بأنّ الإمساك إلى السّحر ليس وصالاً ، بل الوصال أن يمسك في الليل جميعه كما يمسك في النّهار ، وإنّما أطلق على الإمساك إلى السّحر وصالاً لمشابهته الوصال في الصّورة ، ويحتاج إلى ثبوت الدّعوى بأنّ الوصال إنّما هو حقيقةٌ في إمساك جميع الليل.

وقد ورد أنّ النّبيّ ﷺ كان يواصل من سحرٍ إلى سحرٍ. أخرجه أحمد وعبد الرّزّاق من حديث عليٍّ ، والطّبرانيّ من حديث جابر ، وأخرجه سعيد بن منصور مرسلاً من طريق ابن أبي نجيحٍ عن أبيه ومن طريق أبي قلابة ، وأخرجه عبد الرّزّاق من طريق عطاء.

واحتجّوا للتّحريم بقوله في الحديث المتقدّم " إذا أقبل الليل من هاهنا ، وأدبر النّهار من هاهنا. فقد أفطر الصّائم " إذ لَم يجعل الليل محلاًّ لسوى الفطر. فالصّوم فيه مخالفةٌ لوضعه كيوم الفطر.

وأجابوا أيضاً : بأنّ قوله " رحمةً لهم " لا يمنع التّحريم. فإنّ من رحمته لهم أن حرّمه عليهم.

وأمّا مواصلته بهم بعد نهيه فلم يكن تقريراً بل تقريعاً وتنكيلاً ، فاحتمل منهم ذلك لأجل مصلحة النّهي في أكيد زجرهم ، لأنّهم إذا

باشروا ظهرت لهم حكمة النّهي ، وكان ذلك أدعى إلى قلوبهم لِمَا يترتّب عليهم من الملل في العبادة والتّقصير فيما هو أهمّ منه وأرجح من وظائف الصّلاة والقراءة وغير ذلك ، والجوع الشّديد ينافي ذلك.

وقد صرّح بأنّ الوصال يختصّ به لقوله " لست في ذلك مثلكم " وقوله " لست كهيئتكم " هذا مع ما انضمّ إلى ذلك من استحباب تعجيل الفطر كما تقدّم في بابه [1].

قلت : ويدلّ على أنّه ليس بمحرّمٍ حديث أبي داود من طريق عبد الرّحمن ابن أبي ليلى عن رجُلٍ من الصّحابة قال : نهى النّبيّ ﷺ عن الحجامة والمواصلة ، ولَم يحرّمهما إبقاءً على أصحابه " وإسناده صحيحٌ ، فإنّ الصّحابيّ صرّح فيه بأنّه ﷺ لَم يحرّم الوصال.

وروى البزّار والطّبرانيّ من حديث سمرة : نهى النّبيّ ﷺ عن الوصال ، وليس بالعزيمة.

وأمّا ما رواه الطّبرانيّ في " الأوسط " من حديث أبي ذرٍّ ، أنّ جبريل قال للنّبيّ ﷺ : إنّ الله قد قَبِلَ وصالك ، ولا يحلّ لأحدٍ بعدك. فليس إسناده بصحيحٍ. فلا حجّة فيه.

ومن أدلة الجواز. إقدام الصّحابة على الوصال بعد النّهي ، فدلَّ على أنّهم فهموا أنّ النّهي للتّنزيه لا للتّحريم ، وإلا لَمَا أقدموا عليه.

ويؤيّد أنّه ليس بمحرّمٍ أيضاً حديث بشير بن الخصاصية. أخرجه أحمد والطّبرانيّ وسعيد بن منصور وعبد بن حميدٍ وابن أبي حاتم في "

---

(١) أي : في حديث سهل بن سعد رضي الله عنه الماضي برقم (١٩٧).

تفسيرهما " بإسنادٍ صحيحٍ إلى ليلى امرأة بشير بن الخصاصية ، قالت : أردتُ أن أصوم يومين مواصلةً فمنعني بشير ، وقال : إنّ النّبيّ ﷺ نهى عن هذا ، وقال : يفعل ذلك النّصارى ، ولكن صوموا كما أمركم الله تعالى ، أتمّوا الصّيام إلى الليل فإذا كان الليل فأفطروا " لفظ ابن أبي حاتم.

فإنه ﷺ سوّى في عِلَّة النّهي بين الوصال وبين تأخير الفطر حيث قال في كلٍّ منهما : إنّه فِعْل أهل الكتاب ، **ولَم يقل أحدٌ بتحريم تأخير الفطر سوى بعض من لا يعتدّ به من أهل الظّاهر.**

ومن حيث المعنى ما فيه من فَطَمَ النّفس وشهواتها وقمعها عن ملذوذاتها فلهذا استمرّ على القول بجوازه مطلقاً أو مقيّداً من تقدّم ذكره. والله أعلم.

وفي أحاديث الباب من الفوائد.

استواء المكلفين في الأحكام ، وأنّ كلّ حكم ثبت في حقّ النّبيّ ﷺ ثبت في حقّ أمّته إلاَّ ما استثني بدليلٍ.

وفيه جواز معارضة المفتي فيما أفتى به إذا كان بخلاف حاله ولَم يعلم المستفتي بسرّ المخالفة ، وفيه الاستكشاف عن حكمة النّهي.

وفيه ثبوت خصائصه ﷺ. وأنّ عموم قوله تعالى (لقد كان لكم في رسول الله أسوةٌ حسنةٌ) مخصوص .

وفيه أنّ الصّحابة كانوا يرجعون إلى فعله المعلوم صفته ويبادرون إلى الائتساء به إلاَّ فيما نهاهم عنه.

وفيه أنّ خصائصه لا يتأسّى به في جميعها ، وقد توقّف في ذلك إمام الحرمين .

وقال أبو شامة : ليس لأحدٍ التّشبّه به في المباح كالزّيادة على أربع نسوةٍ ، ويستحبّ التّنزّه عن المُحرَّم عليه والتّشبّه به في الواجب عليه كالضّحى ، وأمّا المستحبّ فلم يتعرّض له ، والوصال منه فيحتمل أن يقال : إن لَم ينه عنه لَم يمنع الائتساء به فيه.

وفيه بيان قدرة الله تعالى على إيجاد المسبّبات العاديات من غير سببٍ ظاهرٍ كما تقدّم. والله أعلم.

قوله في حديث أبي سعيد ﷺ : (فليواصل إلى السحر) تقدّم أنّه قول أحمد وطائفةٍ من أصحاب الحديث ، وتقدّم توجيهه ، وأنّ من الشّافعيّة مَن قال : إنّه ليس بوصالٍ حقيقةً.

تنْبيه : وقع عند ابن خزيمة في حديث أبي صالح عن أبي هريرة من طريق عبيدة بن حميدٍ عن الأعمش عنه تقييد وصال النّبيّ ﷺ بأنّه إلى السّحر ، ولفظه : كان رسول الله ﷺ يواصل إلى السّحر ، ففعل بعض أصحابه ذلك فنهاه ، فقال : يا رسولَ الله إنّك تفعل ذلك.. الحديث.

وظاهره يعارض حديث أبي سعيد هذا ، فإنّ مقتضى حديث أبي صالح النّهي عن الوصال إلى السّحر. وصريح حديث أبي سعيد الإذن بالوصال إلى السّحر.

والمحفوظ في حديث أبي صالح إطلاق النّهي عن الوصال بغير

تقييد بالسّحر ، ولذلك اتّفق عليه جميع الرّواة عن أبي هريرة ، فرواية عبيدة بن حميدٍ هذه شاذّةٌ.

وقد خالفه أبو معاوية - وهو أضبط أصحاب الأعمش - فلم يذكر ذلك. أخرجه أحمد وغيره عن أبي معاوية ، وتابعه عبد الله بن نمير عن الأعمش كما تقدّم.

وعلى تقدير أن تكون رواية عبيدة بن حميدٍ محفوظة. فقد أشار ابن خزيمة إلى **الجمع بينهما** : بأنّه **يحتمل** أن يكون نهى ﷺ عن الوصال أوّلاً مطلقاً سواءٌ جميع الليل أو بعضه.

وعلى هذا **يُحمل** حديث أبي صالح ، ثمّ خصّ النّهي بجميع الليل فأباح الوصال إلى السّحر ، وعلى هذا يحمل حديث أبي سعيد.

أو يُحمل النّهي في حديث أبي صالح على كراهة التّنزيه ، والنّهي في حديث أبي سعيد على ما فوق السّحر على كراهة التّحريم. والله أعلم.

باب أفضل الصيام وغيره

الحديث العشرون

٢٠١ - عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ ، قال : أُخبر رسول الله ﷺ أنّي أقول : والله لأصومنّ النّهار ، ولأقومنّ الليل ما عشت. فقال رسول الله ﷺ : أنت الذي قلتَ ذلك ؟ فقلتُ له : قد قلتُه ، بأبي أنت وأمّي. فقال : فإنّك لا تستطيع ذلك. فصم وأفطر ، وقم ونَم. وصم من الشّهر ثلاثة أيّامٍ فإنّ الحسنة بعشر أمثالها. وذلك مثل صيام الدّهر. قلتُ : فإنّي أطيق أفضل من ذلك. قال : فصم يوماً وأفطر يومين. قلتُ : أُطيق أفضل من ذلك. قال : فصم يوماً وأفطر يوماً. فذلك مثل صيام داود. وهو أفضل الصّيام. فقلتُ : إنّي أُطيق أفضل من ذلك. قال : لا أفضل من ذلك.(١)

وفي روايةٍ : لا صوم فوق صوم أخي داود - شطر الدّهر - صم يوماً وأفطر يوماً.(٢)

قوله : (عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ) ابن وائل السهمي.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٧٥ ، ٣٢٣٦) ومسلم (١١٥٩) من طريق الزهري عن أبي سلمة وابن المسيب عن عبد الله بن عمرو ﷺ. بهذا اللفظ.
وأخرجه البخاري (١١٠٢ ، ١٨٧٤ ، ١٨٧٦ ، ١٨٧٧ ، ١٨٧٨ ، ٤٧٦٥ ، ٤٧٦٧ ، ٤٩٠٣ ، ٥٧٨٣) ومسلم (١١٥٩) من طرق أخرى عن عبد الله بن عمرو ﷺ مطوّلاً ومختصراً. وسيذكر الشارح رحمه الله جلّ هذه الطرق. وما فيها من فوائد.

(٢) أخرج هذه الرواية البخاري (١٨٧٩ ، ٥٩٢١) ومسلم (١١٥٩) من طريق أبي قلابة عن أبي المليح عن عبد الله بن عمرو ﷺ.

صحابي ابن صحابي.[(1)]

قوله : (فقال النبي ﷺ : أنت الذي قلتَ ذلك ، فقلتُ له : قد قلتُه)

في رواية لهما " أَلَم أُخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل ؟ ".

زاد مسلم من رواية عكرمة بن عمّار عن يحيى عن أبي سلمة عن ابن عمرو : فقلت : بلى يا نبيّ الله ، ولَم أرد بذلك إلاَّ الخير.

وللنّسائيّ من طريق محمّد بن إبراهيم عن أبي سلمة قال : قال لي عبد الله بن عمرو : يا ابن أخي إنّي قد كنت أجمعت على أن أجتهد اجتهاداً شديداً ، حتّى قلت : لأصومن الدّهر. ولأقرأنَّ القرآن في كلّ

---

(١)كنيته أبو محمد عند الأكثر ، ويقال أبو عبد الرحمن. حكاه عباس عن ابن معين ، وحكى أبو نعيم قولاً أنَّ كنيته أبو نصير. قال أبو زرعة الدمشقي في "تاريخه" : حدثنا عبد الله بن صالح حدثنا الليث حدثني يزيد بن أبي حبيب عن عبد الله بن الحارث بن جزء ، أنهم حضروا مع رسول الله ﷺ جنازة فقال له : ما اسمك ؟ قال : العاص ، وقال لابن عمرو بن العاص : ما اسمك ؟ قال : العاص ، وقال لابن عمر : ما اسمك ؟ قال : العاص. فقال : أنتم عبيد الله فخرجنا وقد غيرت أسماؤنا.
قال الطبري : قيل كان طوالاً أحمر عظيم الساقين أبيض الرأس واللحية. وعمي في آخر عمره ، وقال ابن سعد : أسلم قبل أبيه ، ويقال لم يكن بين مولدهما إلاَّ ١٢ سنة. أخرجه البخاري عن الشعبي ، وجزم ابن يونس : بأنَّ بينهما ٢٠ سنة ، وقال الواقدي : أسلم عبد الله قبل أبيه.
وروى أحمد والبغوي من طريق واهب المعافري عن عبد الله بن عمرو قال : رأيت فيما يرى النائم كأنَّ في إحدى يدي عسلاً وفي الأخرى سمناً. وأنا ألعقهما فذكرتُ ذلك للنبي ﷺ فقال : تقرأ الكتابين التوراة والقرآن ، وكان يقرؤهما. وفي سنده ابن لهيعة.
قال الواقدي : مات بالشام سنة ٦٥. وهو يومئذ ابن ٧٢ ، وقال ابن البرقي : وقيل مات بمكة ، وقيل : بالطائف ، وقيل : بمصر ، ودفن في داره. قاله يحيى بن بكير ، وحكى البخاري قولاً آخر إنه مات سنة ٦٩. وبالأول جزم ابن يونس ، وقال ابن أبي عاصم : مات بمكة وهو ابن ٧٢. وقيل : مات سنة ٦٨ وقيل ٦٩. قاله في الإصابة.

ليلة.

وللبخاري من طريق مجاهد عن عبد الله بن عمرو قال : أنكحني أبي امرأةً ذات حسبٍ وكان يتعاهدها ، فسألها عن بعلها فقالت : نِعْم الرّجل من رجلٍ ، لَم يطأ لنا فراشاً ، ولَم يفتّش لنا كنفاً منذ أتيناه . فذكر ذلك للنّبيّ ﷺ فقال لي : الْقَني ، فلقيته بعد. فذكر الحديث.

زاد النّسائيّ وابن خزيمة وسعيد بن منصور من طريق أخرى عن مجاهد " فوقع عليّ أَبِي فقال : زوّجتك امرأة فعضلتها وفعلتَ وفعلتَ وفعلتَ ، قال : فلم ألتفت إلى ذلك لِمَا كانت لي من القوّة ، فذكر ذلك للنّبيّ ﷺ فقال : القَني به ، فأتيته معه " ولأحمد من هذا الوجه " ثمّ انطلق إلى النّبيّ ﷺ فشكاني ".

وللبخاري من طريق أبي المليح عن عبد الله بن عمرو قال : ذكر للنّبيّ ﷺ صومي ، فدخل عليّ ، فألقيتُ له وسادة من أدم حشوها ليف فجلس على الأرض وصارت الوسادة بيني وبينه "

وللبخاري ومسلم من طريق أبي العبّاس عن عبد الله بن عمرو : بلغ النّبيّ ﷺ أنّي أسرد الصّوم وأصلي الليل ، فإمّا أرسل لي وإمّا لقيته.

ويجمع بينهما : بأن يكون عمرو توجّه بابنه إلى النّبيّ ﷺ فكلَّمه من غير أن يستوعب ما يريد من ذلك ، ثمّ أتاه إلى بيته زيادةً في التّأكيد.

وفيه أنّ الحكم لا ينبغي إلّا بعد التّثبّت ، لأنّه ﷺ لَم يكتف بما نقل له عن عبد الله حتّى لقيه واستثبته فيه ، لاحتمال أن يكون قال ذلك

بغير عزم. أو عقله بشرطٍ لَم يطّلع عليه لناقلٍ ونحو ذلك.

قوله : (قال : فإنك لا تستطيع ذلك) في رواية لهما " فلا تفعل. صم وأفطر ، وقم ونَم ، فإنّ لجسدك عليك حقّاً ، وإنّ لعينك عليك حقّاً ، وإنّ لزوجك عليك حقّاً ، وإنّ لزورك عليك حقّاً ". ولهما أيضاً " فإنّك إذا فعلت ذلك هجمت عينك ، ونفهت نفسك " أي : كلَّت.

وزاد في رواية ابن خزيمة من طريق حصينٍ عن مجاهد " إنّ لكل عامل شرّةً - وهو بكسر المعجمة وتشديد الرّاء - ولكل شرّةٍ فترةً فمن كانت فترته إلى سنّتي فقد اهتدى ، ومن كانت فترته إلى غير ذلك فقد هلك.

وقوله : لا تستطيع.

يحتمل : أن يريد به الحالة الرّاهنة لِمَا علمه النّبيّ ﷺ من أنّه يتكلف ذلك ، ويدخل به على نفسه المشقّة ويفوّت به ما هو أهمّ من ذلك.

ويحتمل : أن يريد به ما سيأتي بعدُ إذا كبر وعجز كما اتّفق له سواء ، وكره أن يوظّف على نفسه شيئاً من العبادة ، ثمّ يعجز عنه فيتركه لِمَا تقرّر من ذمّ من فعل ذلك . ففي صحيح مسلم قال : فشدَّدتُ ، فشدّد علي. قال : وقال لي النبي ﷺ : إنك لا تدري لعلك يطول بك عمر ، قال : فصرت إلى الذي قال لي النبي ﷺ ، فلما كبرت وددت أني كنت قبلتُ رخصةَ نبي الله ﷺ.

وللبخاري : وكان عبد الله بن عمرو يقول بعد ما كبر : يا ليتني قبِلْت رخصةَ رسول الله ﷺ.

قال النّوويّ : معناه أنّه كبر وعجَز عن المحافظة على ما التزمه ووظّفه على نفسه عند رسول الله ﷺ فشقّ عليه فعله لعجزه ، ولَم يعجبه أن يتركه لالتزامه له ، فتمنّى أن لو قبل الرّخصة فأخذ بالأخفّ.

قلت : ومع عجزه وتمنّيه الأخذ بالرّخصة لَم يترك العمل بما التزمه ، بل صار يتعاطى فيه نوع تخفيف . كما في رواية حصينٍ عن مجاهد عن ابن عمرو عند ابن خزيمة " وكان عبد الله حين ضعف وكبر يصوم تلك الأيّام كذلك ، يصِل بعضها إلى بعض ، ثمّ يفطر بعدد تلك الأيّام فيقوى بذلك ، وكان يقول : لأنْ أكون قبلت الرّخصة أحبّ إليّ ممّا عدل به ، لكنّي فارقته على أمر أكره أن أخالفه إلى غيره ".

تنبيه : قوله : حقاً. للأكثر بالنصب ، على أنه اسم إنَّ ، وفي رواية كريمة بالرفع على أنه الخبر. والاسم ضمير الشأن.

قوله : (فصم وأفطر) أي : فإذا عرفت ذلك فصم تارة وأفطر تارة لتجمع بين المصلحتين.

قوله : (وقم ونم) سيأتي الكلام عليه في الحديث الذي بعده إن شاء الله.

قوله : (وصم من الشهر ثلاثة أيام) بعد قوله " فصم وأفطر " بيانٌ لِمَا أجمل من ذلك وتقريرٌ له على ظاهره ، إذ الإطلاق يقتضي المساواة.

وللبخاري ومسلم "فإنّ بحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام" وفي رواية أبي المليح " يكفيك من كلّ شهر ثلاثة أيّام ، قلت : يا

رسولَ الله ، قال : خمساً ، قلت : يا رسولَ الله ، قال : سبعاً ، قلت : يا رسولَ الله ، قال : تسعاً ، قلت : يا رسولَ الله ، قال : إحدى عشرة.

واستدل به عياضٌ على تقديم الوتر على جميع الأمور.

وفيه نظرٌ . لِمَا في رواية مسلم من طريق أبي عياضٍ عن عبد الله بن عمرو " صم يوماً يعني من كلّ عشرة أيّامٍ ولك أجر ما بقي ، قال : إنّي أطيق أكثر من ذلك ، قال : صم ولك أجر ما بقي ، قال : إنّي أطيق أكثر من ذلك ، قال : صم ثلاثة أيّام. ولك أجر ما بقي ، قال : إنّي أطيق أكثر من ذلك ، قال : صم أربعة أيّام. ولك أجر ما بقي ، قال : إنّي أطيق أكثر من ذلك ، قال : صم صوم داود.

وهذا يقتضي أنّه أمره بصيام ثلاثة أيّام من كلّ شهر ثمّ بستّةٍ ثمّ بتسعةٍ ثمّ باثني عشر ثمّ بخمسة عشر ، فالظّاهر أنّه أمره بالاقتصار على ثلاثة أيّام من كلّ شهر ، فلمّا قال إنّه يطيق أكثر من ذلك زاده بالتّدريج إلى أن وصله إلى خمسة عشر يوماً ، فذكر بعض الرّواة عنه ما لَم يذكره الآخر.

ويدلُّ على ذلك رواية عطاء بن السّائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو عن أبي داود " فلم يزل يناقصني وأناقصه ".

ووقع للنّسائيّ في رواية محمّد بن إبراهيم عن أبي سلمة " صم الاثنين والخميس من كلّ جمعة " وهو فردٌ من أفراد ما تقدّم ذكره.

وقد استشكل قوله " صم من كلّ عشرة أيّامٍ يوماً ، ولك أجر ما بقي " مع قوله " صم كل عشرة أيّام يومين ، ولك أجر ما بقي.. إلخ

" لأنّه يقتضي الزّيادة في العمل والنّقص من الأجر ، وبذلك ترجم له النّسائيّ.

وأجيب : بأنّ المراد لك أجر ما بقي بالنّسبة إلى التّضعيف.

قال عياض : قال بعضهم معنى " صم يوماً ولك أجر ما بقي " أي : من العشرة ، وقوله " صم يومين ولك أجر ما بقي " أي : من العشرين ، وفي الثّلاثة ما بقي من الشّهر ، وحمله على ذلك استبعاد كثرة العمل وقلة الأجر.

وتعقّبه عياضٌ : بأنّ الأجر إنّما اتّحد في كلّ ذلك ، لأنّه كان نيّته أن يصوم جميع الشّهر ، فلمّا منعه ﷺ من ذلك إبقاءً عليه لِمَا ذكر في أجر نيّته على حاله . سواءٌ صام منه قليلاً أو كثيراً . كما تأوّله في حديث " نيّة المؤمن خيرٌ من عمله " أي : إنّ أجره في نيّته أكثر من أجر عمله لامتداد نيّته بما لا يقدر على عمله. انتهى.

والحديث المذكور ضعيف ، وهو في " مسند الشّهاب ". والتّأويل المذكور لا بأس به.

ويحتمل أيضاً : إجراء الحديث على ظاهره ، والسّبب فيه أنّه كلَّما ازداد من الصّوم ازداد من المشقّة الحاصلة بسببه المقتضية لتفويت بعض الأجر الحاصل من العبادات التي قد يفوّتها مشقّة الصّوم فينقص الأجر باعتبار ذلك ، على أنّ قوله في نفس الخبر " صم أربعة أيّام ولك أجر ما بقي ".

يردُّ الحمل الأوّل ، فإنّه يلزم منه - على سياق التّأويل المذكور - أن

يكون التّقدير : ولك أجر أربعين ، وقد قيّده في نفس الحديث بالشّهر والشّهر لا يكون أربعين ، وكذلك قوله في روايةٍ أخرى للنّسائيّ من طريق ابن أبي ربيعة عن عبد الله بن عمرو بلفظ " صم من كلّ عشرة أيّام يوماً ، ولك أجر تلك التّسعة " ثمّ قال فيه " من كلّ تسعة أيّام يوماً. ولك أجر تلك الثّمانيّة " ثمّ قال " من كلّ ثمانيّة أيّام يوماً. ولك أجر السّبعة. قال : فلم يزل حتّى قال : صم يوماً وأفطر يوماً.

وله من طريق شعيب بن محمّد بن عبد الله بن عمرو عن جدّه بلفظ " صم يوماً ولك أجر عشرةٍ ، قلت : زدني ، قال : صم يومين ولك أجر تسعة ، قل : زدني قال : صم ثلاثة ولك أجر ثمانيّة "

فهذا يدفع في صدر ذلك التّأويل الأوّل. والله أعلم.

قوله : (مثل صيام الدّهر) يقتضي أنّ المثليّة لا تستلزم التّساوي من كلّ جهة ، لأنّ المراد به هنا أصل التّضعيف دون التّضعيف الحاصل من الفعل ، ولكن يصدق على فاعل ذلك أنّه صام الدّهر مجازاً.

قوله : (فصم يوماً وأفطر يومين) وللبخاري من طريق مغيرة عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو " صم ثلاثة أيّام في الجمعة ، قلت : أطيق أكثر من ذلك. قال : صم يوماً وأفطر يومين ، قلت : أطيق أكثر من ذلك ".

قال الدّاوديّ. هذا وهْم من الرّاوي ، لأنّ ثلاثة أيّام من الجمعة أكثر من فطر يومين وصيام يوم ، وهو إنّما يدرجه من الصّيام القليل إلى الصّيام الكثير.

قلت : وهو اعتراض متّجه ، فلعله وقع من الرّاوي فيه تقديم وتأخير ، وقد سلِمتْ رواية هشيمٍ عن حصين بن عبد الرّحمن ، ومغيرة الضّبّيّ عن مجاهدٍ من ذلك. فإنّ لفظه " صم في كلّ شهر ثلاثة أيّام ، قلت : إنّي أقوى أكثر من ذلك . فلم يزل يرفعني حتّى قال : صم يوماً وأفطر يوماً ".

قوله : (فصم يوماً وأفطر يوماً فذلك صيام داود ﷺ ، وهو أفضل الصيام) وللبخاري " قال : فصم صيام نبيّ الله داود عليه السّلام ، ولا تزد عليه ، قلت : وما كان صيام نبيّ الله داود عليه السّلام ؟ قال : نصف الدّهر ". زاد أحمد وغيره من رواية مجاهد " قلت : قد قبلت.

قوله : (فقال : لا أفضل من ذلك) ليس فيه نفي المساواة صريحاً ، لكنّ قوله في الرّواية الآتية من طريق عمرو بن أوسٍ عن عبد الله بن عمرو " أحبّ الصّيام إلى الله صيام داود "(١) يقتضي ثبوت الأفضليّة مطلقاً.

ورواه التّرمذيّ من وجهٍ آخر عن أبي العبّاس عن عبد الله بن عمرو بلفظ " أفضل الصّيام صيام داود " ، وكذلك رواه مسلمٌ من طريق أبي عياضٍ عن عبد الله ، ومقتضاه أن تكون الزّيادة على ذلك من الصّوم مفضّلةً.

قوله : (أخي داود عليه السلام) هو داود بن إيشا - بكسر الهمز وسكون التّحتانيّة بعدها معجمة - ابن عوبد - بوزن جعفر بمهملة

---

(١) انظر الحديث الذي بعده.

وموحّدة - ابن باعر - بموحّدة ومهملة مفتوحة - ابن سلمون بن يارب - بتحتانيّة وآخره موحّدة - ابن رام بن حضرون - بمهملة ثمّ معجمة - ابن فارص - بفاء وآخره مهملة - ابن يهوذا بن يعقوب.

تكميل : زاد الشيخان في آخره " لا صام من صام الأبد مرتين " ولمسلم قالها ثلاثاً .

واستدل بهذا.

وهو القول الأول. على كراهية صوم الدّهر.

قال ابن التّين : استدل على كراهته من هذه القصّة **من أوجهٍ**. نهيه ﷺ عن الزّيادة ، وأمره بأن يصوم ويفطر ، وقوله "لا أفضل من ذلك" ، ودعاؤه على من صام الأبد.

وقيل : معنى قوله " لا صام " النّفي. أي : ما صام كقوله تعالى (فلا صدّق ولا صلَّى) وقوله في حديث أبي قتادة عند مسلم ، وقد سئل عن صوم الدّهر : لا صام ولا أفطر ، أو ما صام وما أفطر.

وفي رواية التّرمذيّ " لَم يصم ولَم يفطر " وهو شكٌّ من أحد رواته. ومقتضاه أنّهما بمعنًى واحدٍ. والمعنى بالنّفي أنّه لَم يحصّل أجر الصّوم لمخالفته ، ولَم يفطر ، لأنّه أمسك.

وإلى كراهة صوم الدّهر مطلقاً ذهب إسحاق وأهل الظّاهر ، وهي روايةٌ عن أحمد.

القول الثاني : شذّ ابن حزمٍ ، فقال : يحرم.

وروى ابن أبي شيبة بإسنادٍ صحيحٍ عن أبي عمرو الشّيبانيّ قال :

بلغ عمر أنّ رجلاً يصوم الدّهر ، فأتاه فعلاه بالدّرّة ، وجعل يقول : كُلْ يا دهريّ.

ومن طريق أبي إسحاق ، أنّ عبد الرّحمن بن أبي نعيم كان يصوم الدّهر ، فقال عمرو بن ميمون : لو رأى هذا أصحاب محمّدٍ لرجموه.

واحتجّوا أيضاً : بحديث أبي موسى رفعه " من صام الدّهر ضيّقت عليه جهنّم ، وعقد بيده " أخرجه أحمد والنّسائيّ وابن خزيمة وابن حبّان.

وظاهره أنّها تضيق عليه حصراً له فيها لتشديده على نفسه وحمله عليها ، ورغبته عن سنّة نبيّه ﷺ ، واعتقاده أنّ غير سنّته أفضل منها ، وهذا يقتضي الوعيد الشّديد فيكون حراماً.

وإلى الكراهة مطلقاً. ذهب ابن العربيّ من المالكيّة ، فقال : قوله " لا صام من صام الأبد " إن كان معناه الدّعاء فيا ويح من أصابه دعاء النّبيّ ﷺ ، وإن كان معناه الخبر فيا ويح من أخبر عنه النّبيّ ﷺ أنّه لَم يصم ، وإذا لَم يصم شرعاً لَم يكتب له الثّواب لوجوب صدق قوله ﷺ ، لأنّه نفى عنه الصّوم ، وقد نفى عنه الفضل كما تقدّم ، فكيف يطلب الفضل فيما نفاه النّبيّ ﷺ ؟.

القول الثالث : جواز صيام الدّهر. وحملوا أخبار النّهي على من صامه حقيقةً فإنّه يدخل فيه ما حرم صومه كالعيدين. وهذا اختيار ابن المنذر وطائفةٍ ، وروي عن عائشة نحوه.

وفيه نظرٌ ، لأنّه ﷺ قد قال جواباً لمن سأله عن صوم الدّهر " لا

صام ولا أفطر " وهو يؤذن بأنّه ما أجر ولا أثم ، ومن صام الأيّام المحرّمة لا يقال فيه ذلك ، لأنّه عند من أجاز صوم الدّهر إلاَّ الأيّام المحرّمة يكون قد فعل مستحبّاً وحراماً.

وأيضاً فإنّ أيّام التّحريم مستثناةٌ بالشّرع غير قابلةٍ للصّوم شرعاً ، فهي بمنزلة الليل وأيّام الحيض فلم تدخل في السّؤال عند من علم تحريمها ، ولا يصلح الجواب بقوله " لا صام ولا أفطر " لمن لَم يعلم تحريمها.

القول الرابع : استحباب صيام الدّهر لمن قوي عليه . ولَم يفوّت فيه حقّاً ، وإلى ذلك ذهب الجمهور.

قال السّبكيّ : أطلق أصحابنا كراهة صوم الدّهر لمن فوّت حقّاً ، ولَم يوضّحوا . هل المراد الحقّ الواجب أو المندوب ؟ ويتّجه أن يقال : إن علم أنّه يفوّت حقّاً واجباً حرم ، وإن علم أنّه يفوّت حقّاً مندوباً أولى من الصّيام كره ، وإن كان يقوم مقامه فلا.

وإلى ذلك أشار ابن خزيمة فترجم " ذِكْر العلة التي بها زجر النّبيّ ﷺ عن صوم الدّهر " وساق الحديث الذي فيه " إذا فعلتَ ذلك هجمتْ عينك ونفهتْ نفسك".

ومن حجّتهم حديث حمزة بن عمرو الذي مضى [1] فإنّ في بعض طرقه عند مسلم " أنّه قال : يا رسولَ الله إنّي أسرد الصّوم ".

فحملوا قوله ﷺ لعبد الله بن عمرو " لا أفضل من ذلك " أي : في

---

(١) انظره برقم (١٨٩).

حقّك فيلتحق به من في معناه ممّن يدخل فيه على نفسه مشقّةً أو يفوّت حقّاً ، ولذلك لَم ينه حمزة بن عمرو عن السّرد. فلو كان السّرد ممتنعاً لبيّنه له ، لأنّ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. قاله النّوويّ.

وتعقّب : بأنّ سؤال حمزة إنّما كان عن الصّوم في السّفر لا عن صوم الدّهر ، ولا يلزم من سرد الصّيام صوم الدّهر فقد قال أسامة بن زيد : إنّ النّبيّ ﷺ كان يسرد الصّوم فيقال : لا يفطر. أخرجه أحمد.

ومن المعلوم أنّ النّبيّ ﷺ لَم يكن يصوم الدّهر فلا يلزم من ذكر السّرد صيام الدّهر.

وأجابوا عن حديث أبي موسى المقدّم ذكره : بأنّ معناه ضيّقت عليه فلا يدخلها ، فعلى هذا تكون " على " بمعنى. أي : ضيّقت عنه.

وهذا التّأويل حكاه الأثرم عن مسدّد. وحكى ردّه عن أحمد.

وقال ابن خزيمة : سألت المزنيّ عن هذا الحديث. فقال : يشبه أن يكون معناه. ضيّقت عنه فلا يدخلها ، ولا يشبه أن يكون على ظاهره ، لأنّ من ازداد لله عملاً وطاعةً ازداد عند الله رفعةً وعلته كرامةٌ.

ورجّح هذا التّأويل جماعةٌ منهم الغزاليّ. فقالوا : له مناسبة من جهة أنّ الصّائم لَمّا ضيّق على نفسه مسالك الشّهوات بالصّوم ضيّق الله عليه النّار. فلا يبقى له فيها مكان ، لأنّه ضيّق طرقها بالعبادة.

وتعقّب : بأنّه ليس كلّ عمل صالح إذا ازداد العبد منه ازداد من الله تقرّباً. بل ربّ عملٍ صالحٍ إذا ازداد منه ازداد بعداً. كالصّلاة في الأوقات المكروهة.

والأَوْلَى إجراء الحديث على ظاهره ، وحمله على من فوّت حقّاً واجباً بذلك فإنّه يتوجّه إليه الوعيد ، ولا يخالف القاعدة التي أشار إليها المزنيّ.

ومن حجّتهم أيضاً : قوله ﷺ في بعض طرق حديث الباب كما تقدّم في الطّريقين الماضيين " فإنّ الحسنة بعشرة أمثالها ، وذلك مثل صيام الدّهر ". وقوله فيما رواه مسلم " من صام رمضان وأتبعه ستّاً من شوّال فكأنّما صام الدّهر ".

قالوا : فدلَّ ذلك على أنّ صوم الدّهر أفضل ممّا شبه به. وأنّه أمر مطلوب.

وتعقّب : بأنّ التّشبيه في الأمر المقدّر لا يقتضي جوازه فضلاً عن استحبابه ، وإنّما المراد حصول الثّواب على تقدير مشروعيّة صيام ثلاثمائة وستّين يوماً ، ومن المعلوم أنّ المكلف لا يجوز له صيام جميع السّنة فلا يدلّ التّشبيه على أفضليّة المشبّه به من كلّ وجه.

واختلف المجيزون لصوم الدّهر بالشّرط المتقدّم . هل هو أفضل ، أو صيام يوم وإفطار يوم أفضل ؟.

القول الأول : صرّح جماعةٌ من العلماء : بأنّ صوم الدّهر أفضل ، لأنّه أكثر عملاً فيكون أكثر أجراً ، وما كان أكثر أجراً كان أكثر ثواباً.

وبذلك جزم الغزاليّ أوّلاً. وقيّده بشرط أن لا يصوم الأيّام المنهيّ عنها ، وأن لا يرغب عن السّنة بأنّ يجعل الصّوم حجراً على نفسه ، فإذا أمن من ذلك فالصّوم من أفضل الأعمال ، فالاستكثار منه زيادة

في الفضل.

وتعقّبه ابن دقيق العيد : بأنّ الأعمال متعارضة المصالح والمفاسد ، ومقدار كلّ منها في الحثّ والمنع غير متحقّق ، فزيادة الأجر بزيادة العمل في شيء يعارضه اقتضاء العادة التّقصير في حقوق أخرى يعارضها العمل المذكور ، ومقدار الفائت من ذلك مع مقدار الحاصل غير متحقّق ، فالأولى التّفويض إلى حكم الشّارع ، ولِما دلَّ عليه ظاهر قوله " لا أفضل من ذلك " وقوله " إنّه أحبُّ الصّيام إلى الله تعالى ".

القول الثاني : ذهب جماعة منهم المتولي من الشّافعيّة. إلى أنّ صيام داود أفضل.

وهو ظاهر الحديث بل صريحه ، ويترجّح من حيث المعنى أيضاً بأنّ صيام الدّهر قد يفوت بعض الحقوق كما تقدّم .

وبأنّ من اعتاده فإنّه لا يكاد يشقّ عليه بل تضعّف شهوته عن الأكل وتقل حاجته إلى الطّعام والشّراب نهاراً ، ويألف تناوله في الليل بحيث يتجدّد له طبع زائد ، بخلاف من يصوم يوماً ويفطر يوماً فإنّه ينتقل من فطر إلى صوم ومن صوم إلى فطر.

وقد نقل التّرمذيّ **عن بعض أهل العلم** ، أنّه أشقّ الصّيام ، ويأمن مع ذلك غالباً من تفويت الحقوق كما قال في حقّ داود عليه السّلام " كان يصوم يوماً ويفطر يوماً ، ولا يفرّ إذا لاقى " متفق عليه ، لأنّ من أسباب الفرار ضعف الجسد ، ولا شكّ أنّ سرد الصّوم ينهكه.

وعلى ذلك يحمل قول ابن مسعود فيما رواه سعيد بن منصور بإسنادٍ

صحيح عنه أنّه قيل له : إنّك لتُقل الصّيام ، فقال : إنّي أخاف أن يضعفني عن القراءة والقراءة أحبّ إليّ من الصّيام.

نعم. إن فُرِض أنّ شخصاً لا يفوته شيء من الأعمال الصّالحة بالصّيام أصلاً ، ولا يفوّت حقّاً من الحقوق التي خوطب بها لَم يبعد أن يكون في حقّه أرجح.

وإلى ذلك أشار ابن خزيمة فترجم " الدّليل على أنّ صيام داود إنّما كان أعدل الصّيام وأحبّه إلى الله ، لأنّ فاعله يؤدّي حقّ نفسه وأهله وزائره أيّام فطره بخلاف من يتابع الصّوم " وهذا يشعر بأنّ من لا يتضرّر في نفسه ولا يفوّت حقّاً أن يكون أرجح.

وعلى هذا فيختلف ذلك باختلاف الأشخاص والأحوال :

فمن يقتضي حاله الإكثار من الصّوم أكثر منه ، ومن يقتضي حاله الإكثار من الإفطار أكثر منه ، ومن يقتضي حاله المزج فعله ، حتّى إنّ الشّخص الواحد قد تختلف عليه الأحوال في ذلك ، وإلى ذلك أشار الغزاليّ أخيراً. والله أعلم بالصّواب.

وفي قصّة عبد الله بن عمرو هذه من الفوائد.

بيان رفق رسول الله ﷺ بأمّته وشفقته عليهم وإرشاده إيّاهم إلى ما يصلحهم وحثّه إيّاهم على ما يطيقون الدّوام عليه ، ونهيهم عن التّعمّق في العبادة لِمَا يخشى من إفضائه إلى الملل المفضي إلى التّرك أو ترك البعض ، وقد ذمّ الله تعالى قوماً لازموا العبادة ثمّ فرّطوا فيها.

وفيه النّدب إلى الدّوام على ما وظّفه الإنسان على نفسه من العبادة.

وفيه جواز الإخبار عن الأعمال الصّالحة والأوراد ومحاسن الأعمال ، ولا يخفى أنّ محل ذلك عند أمن الرّياء.

وفيه جواز القسم على التزام العبادة ، وفائدته الاستعانة باليمين على النّشاط لها ، وأنّ ذلك لا يخلّ بصحّة النّيّة والإخلاص فيها ، وأنّ اليمين على ذلك لا يلحقها بالنّذر الذي يجب الوفاء به.

وفيه جواز الحلف من غير استحلافٍ ، وأنّ النّفل المطلق لا ينبغي تحديده ، بل يختلف الحال باختلاف الأشخاص والأوقات والأحوال.

وفيه جواز التّفدية بالأب والأمّ ، وفيه الإشارة إلى الاقتداء بالأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام في أنواع العبادات.

وفيه أنّ طاعة الوالد لا تجب في ترك العبادة ولهذا احتاج عمرو إلى شكوى ولده عبد الله ، ولَم ينكر عليه النّبيّ ﷺ ترك طاعته لأبيه.

وفيه زيارة الفاضل للمفضول في بيته ، وإكرام الضّيف بإلقاء الفرش ونحوها تحته ، وتواضع الزّائر بجلوسه دون ما يفرش له ، وأن لا حرج عليه في ذلك إذا كان على سبيل التّواضع والإكرام للمزور =

وفي الحديث أيضاً جواز تحدّث المرء بما عزم عليه من فعل الخير ، وتفقّد الإمام لأمور رعيّته كليّاتها وجزئيّاتها ، وتعليمهم ما يصلحهم.

وفيه تعليل الحكم لمن فيه أهليّة ذلك ، وأنّ الأولى في العبادة تقديم

الواجبات على المندوبات ، وأنّ من تكلف الزّيادة على ما طبع عليه يقع له الخلل في الغالب.

وفيه الحضّ على ملازمة العبادة لأنّه ﷺ مع كراهته له التّشديد على نفسه حضّه على الاقتصاد كأنّه قال له ، ولا يمنعك اشتغالك بحقوق من ذكر أن تضيّع حقّ العبادة وتترك المندوب جملة ، ولكن اجمع بينهما.

الحديث الواحد والعشرون

٢٠٢ – عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال : قال رسول الله ﷺ : إنّ أحبّ الصّيام إلى الله صيام داود ، وأحبّ الصّلاة إلى الله صلاة داود. كان ينام نصف الليل ، ويقوم ثلثه ، وينام سدسه، وكان يصوم يوماً ويفطر يوماً(١)

قوله : (إنَّ أحب الصيام إلى الله صيام داود عليه السلام) تقدّمت مباحثه في الحديث قبله.

قوله : (وأحب الصلاة إلى الله صلاة داود عليه السلام) قال المُهلَّب : كان داود عليه السّلام يجمّ نفسه بنومٍ أوّل الليل ثمّ يقوم في الوقت الذي ينادي الله فيه : هل من سائل فأعطيه سؤله ، ثمّ يستدرك بالنّوم ما يستريح به من نصب القيام في بقيّة الليل ، وهذا هو النّوم عند السّحر كما ترجم به البخاري بقوله "من نام عند السحر".

وإنّما صارت هذه الطّريقة أحبّ من أجل الأخذ بالرّفق للنّفس التي يخشى منها السّآمة ، وقد قال ﷺ : إنّ الله لا يملّ حتّى تملّوا.(٢) والله أحبّ أن يديم فضله ويوالي إحسانه ، وإنّما كان ذلك أرفق ، لأنّ النّوم بعد القيام يريح البدن ، ويذهب ضرر السّهر وذبول الجسم

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٧٩ ، ٣٢٣٨) ومسلم (١١٥٩) من طريق عمرو بن دينار عن عمرو بن أوس عن عبد الله بن عمرو .

(٢) أخرجه البخاري (١١٠٠) ومسلم (٧٨٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

بخلاف السّهر إلى الصّباح.

وفيه من المصلحة أيضاً استقبال صلاة الصّبح وأذكار النّهار بنشاطٍ وإقبال ، وأنّه أقرب إلى عدم الرّياء ، لأنّ من نام السّدس الأخير أصبح ظاهر اللون سليم القوى فهو أقرب إلى أن يخفي عمله الماضي على من يراه ، أشار إلى ذلك ابن دقيق العيد.

وحكَى عن قوم : أنّ معنى قوله " أحبّ الصّلاة " هو بالنّسبة إلى من حاله مثل حال المخاطب بذلك وهو من يشقّ عليه قيام أكثر الليل.

قال : وعمدة هذا القائل اقتضاء القاعدة زيادة الأجر بسبب زيادة العمل لكي يعارضه هنا اقتضاء العادة والجبلة التّقصير في حقوق يعارضها طول القيام ، ومقدار ذلك الفائت مع مقدار الحاصل من القيام غير معلوم لنا.

فالأولى أن يجري الحديث على ظاهره وعمومه ، وإذا تعارضت المصلحة والمفسدة فمقدار تأثير كلّ واحد منهما في الحثّ أو المنع غير محقّق لنا ، فالطّريق أنّنا نفوّض الأمر إلى صاحب الشّرع ، ونجري على ما دلَّ عليه اللفظ مع ما ذكرناه من قوّة الظّاهر هنا. والله أعلم.

تنْبيه : قال ابن التّين : هذا المذكور إذا أجريناه على ظاهره فهو في حقّ الأمّة ، وأمّا النّبيّ ﷺ فقد أمره الله تعالى بقيام أكثر الليل فقال (يا أيّها المزّمّل قم الليل إلاَّ قليلاً) انتهى.

وفيه نظرٌ ، لأنّ هذا الأمر قد نسخ ، في حديث ابن عبّاس في

الصحيحين " فلمّا كان نصف الليل أو قبله بقليلٍ أو بعده بقليلٍ " وهو نحو المذكور هنا.

نعم. تقدّم أنّه ﷺ لَم يكن يجري الأمر في ذلك على وتيرة واحدة [1].

والله أعلم.

قوله : (كان ينام نصف الليل.. إلخ) في رواية ابن جريجٍ عن عمرو بن دينار عند مسلم " كان يرقد شطر الليل ، ثمّ يقوم ثلث الليل بعد شطره " قال ابن جريجٍ : قلت لعمرو بن دينار : عمرو بن أوس هو الذي يقول يقوم ثلث الليل ؟ قال : نعم. انتهى

وظاهره أنّ تقدير القيام بالثّلث من تفسير الرّاوي فيكون في الرّواية الأولى إدراج ، **ويحتمل** : أن يكون قوله " عمرو بن أوس ذكره " أي : بسنده فلا يكون مدرجاً.

وفي رواية ابن جريجٍ من الفائدة ترتيب ذلك بثمّ ، ففيه ردٌّ على من أجاز في حديث الباب أن تحصل السّنّة بنوم السّدس الأوّل مثلاً وقيام الثّلث ونوم النّصف الأخير ، والسّبب في ذلك أنّ الواو لا ترتّب.

---

(١) يشير إلى حديث عائشة المتقدّم في باب الوتر. برقم (١٣٠) فراجعه.

الحديث الثاني والعشرون

٢٠٣ - عن أبي هريرة ﷺ ، قال : أوصاني خليلي ﷺ بثلاثٍ صيام ثلاثة أيّامٍ من كل شهرٍ ، وركعتي الضّحى ، وأنْ أوتر قبل أن أنام.[١]

قوله : (أوصاني خليلي) الخليل الصّديق الخالص الذي تخلَّلت محبّته القلب فصارت في خلاله. أي : في باطنه.

واختلف . هل الخلة أرفع من المحبّة أو العكس ؟.

وقول أبى هريرة هذا . لا يعارضه ما في الصحيحين من قوله ﷺ : لو كنت متّخذاً خليلاً لاتّخذت أبا بكر. لأنّ الممتنع أن يتّخذ هو ﷺ غيره خليلاً لا العكس ، ولا يقال إنّ المخاللة لا تتمّ حتّى تكون من الجانبين ، لأنّا نقول :

إنّما نظر الصّحابيّ إلى أحد الجانبين فأطلق ذلك ، أو لعله أراد مجرّد الصّحبة أو المحبّة.

قال أبو محمّد بن أبي جمرة في قول أبي هريرة " أوصاني خليلي " قال : في إفراده بهذه الوصيّة إشارة إلى أنّ القدر الموصى به هو اللائق بحاله ، وفي قوله " خليلي " إشارةٌ إلى موافقته له في إيثار الاشتغال بالعبادة على الاشتغال بالدّنيا ، لأنّ أبا هريرة صبر على الجوع في

---

(١) أخرجه البخاري (١١٢٤ ، ١٨٨٠) ومسلم (٧٢١) من طرق عن أبي عثمان عن أبي هريرة ﷺ.
وأخرجه مسلم (٧٢١) من وجه آخر عن أبي رافع الصائغ عن أبي هريرة مثله.

ملازمته للنّبيّ ﷺ كما في حديثه حيث قال : أمّا إخواني فكان يشغلهم الصّفق بالأسواق ، وكنت ألزم رسول الله ﷺ.[1] فشابه حال النّبيّ ﷺ في إيثاره الفقر على الغنى والعبوديّة على الملك.

قال : ويؤخذ منه الافتخار بصحبة الأكابر إذا كان ذلك على معنى التّحدّث بالنّعمة والشّكر لله ، لا على وجه المباهاة. والله أعلم.

وهذه الوصيّة لأبي هريرة ورد مثلها لأبي الدّرداء فيما رواه مسلم ، ولأبي ذرٍّ فيما رواه النّسائيّ.

قوله : (بثلاثٍ) زاد البخاري " لا أدعهنّ حتّى أموت ".

يحتمل : أن يكون قوله " لا أدعهنّ إلخ " من جملة الوصيّة ، أي : أوصاني أن لا أدعهنّ.

ويحتمل : أن يكون من إخبار الصّحابيّ بذلك عن نفسه.

قوله : (صيام ثلاثة أيّام) بالخفض بدل من قوله " بثلاث " ويجوز الرّفع على أنّه خبر مبتدإٍ محذوفٍ

قوله : (من كل شهر) الذي يظهر أنّ المراد بها البيض ، وهي اللّيالي التي يكون فيها القمر من أوّل اللّيل إلى آخره ، حتّى قال الجواليقيّ : مَن قال الأيّام البيض فجعل البيض صفة الأيّام فقد أخطأ.

وفيه نظرٌ ، لأنّ الصّوم الكامل هو النّهار بليلته ، وليس في الشّهر يومٌ أبيض كلّه إلاَّ هذه الأيّام ، لأنّ ليلها أبيض ونهارها أبيض فصحّ

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٨) ومسلم (٢٤٩٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قول " الأيّام البيض " على الوصف.

وحكى ابن بزيزة في تسميتها بِيضاً أقوالاً أخر مستندةً إلى أقوالٍ واهيةٍ.

قال الإسماعيليّ وابن بطّال وغيرهما : ليس في الحديث الذي أورده البخاريّ في هذا الباب ما يطابق التّرجمة (1)، لأنّ الحديث مطلقٌ في ثلاثة أيّام من كلّ شهر والبيض مقيّدة بما ذكر.

وأجيب : بأنّ البخاريّ جرى على عادته في الإيماء إلى ما ورد في بعض طرق الحديث ، وهو ما رواه أحمد والنّسائيّ وصحَّحه ابن حبّان من طريق موسى بن طلحة عن أبي هريرة قال : جاء أعرابيٌّ إلى النّبيّ ﷺ بأرنبٍ قد شواها ، فأمرهم أن يأكلوا وأمسك الأعرابيّ ، فقال : ما منعك أن تأكل ؟ فقال : إنّي أصوم ثلاثة أيّامٍ من كلّ شهرٍ ، قال : إن كنت صائماً فصم الغرّ ، أي : البيض.

وهذا الحديث اختلف فيه على موسى بن طلحة اختلافاً كثيراً بيّنه الدّارقطنيّ ، وفي بعض طرقه عند النّسائيّ " إن كنت صائماً فصم البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة ".

وجاء تقييدها أيضاً في حديث قتادة بن ملحان - **ويقال** ابن منهالٍ - عند أصحاب السّنن بلفظ " كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نصوم البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة وقال : هي كهيئة

(1) بوّب البخاري على حديث الباب في الصوم " باب صيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة "

الدّهر ".

وللنّسائيّ من حديث جرير مرفوعاً : صيام ثلاثة أيّام من كلّ شهر صيام الدّهر : أيّام البيض صبيحة ثلاث عشرة. الحديث. وإسناده صحيح.

وأمّا ما رواه أصحاب السّنن وصحَّحه ابن خزيمة من حديث ابن مسعود ، أنّ النّبيّ ﷺ كان يصوم ثلاثة أيّام من غرّة كلّ شهر. وما روى أبو داود والنّسائيّ من حديث حفصة : كان رسول الله ﷺ يصوم من كلّ شهر ثلاثة أيّام الاثنين والخميس والاثنين من الجمعة الأخرى.

فقد جمع بينهما وما قبلهما البيهقيّ : بما أخرجه مسلم من حديث عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ يصوم من كلّ شهر ثلاثة أيّام ما يبالي من أيّ الشّهر صام.

قال : فكلّ من رآه فعل نوعاً ذكَرَه ، وعائشة رأت جميع ذلك وغيره فأطلقت.

والذي يظهر أنّ الذي أمر به وحثّ عليه ووصّى به أولى من غيره ، وأمّا هو فلعله كان يعرض له ما يشغله عن مراعاة ذلك ، أو كان يفعل ذلك لبيان الجواز ، وكلّ ذلك في حقّه أفضل.

وتترجّح البِيض بكونها وسط الشّهر ، ووسط الشّيء أعدله ، ولأنّ الكسوف غالباً يقع فيها ، وقد ورد الأمر بمزيد العبادة إذا وقع ، فإذا اتّفق الكسوف صادف الذي يعتاد صيام البيض صائماً فيتهيّأ له أن

يجمع بين أنواع العبادات من الصّيام والصّلاة والصّدقة ، بخلاف من لَم يصمها. فإنّه لا يتأتّى له استدراك صيامها ، ولا عند من يجوّز صيام التّطوّع بغير نيّة من الليل إلاَّ إن صادف الكسوف من أوّل النّهار.

ورجّح بعضهم : صيام الثّلاثة في أوّل الشّهر ، لأنّ المرء لا يدري ما يعرض له من الموانع.

وقال بعضهم : يصوم من أوّل كل عشرة أيّام يوماً.

وله وجهٌ في النّظر ، ونقل ذلك عن أبي الدّرداء ، وهو يوافق ما تقدّم في رواية النّسائيّ في حديث عبد الله بن عمرو " صم من كلّ عشرة أيّام يوماً ".

وروى التّرمذيّ من طريق خيثمة عن عائشة ، أنّه ﷺ كان يصوم من الشّهر السّبت والأحد والاثنين ، ومن الآخر الثّلاثاء والأربعاء والخميس. وروي موقوفاً وهو أشبه ، وكأنّ الغرض به أن يستوعب غالب أيّام الأسبوع بالصّيام.

واختار إبراهيم النّخعيّ أن يصومها آخر الشّهر ليكون كفّارةً لِمَا مضى ، ويؤيّده حديث عمران بن حصينٍ في الأمر بصيام سرار الشّهر.(١)

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٨٢) ومسلم (١١٦١) عن عمران بن حصين رضي الله عنه ، أنَّ رسول الله ﷺ قال له ، أو لآخر : أصمتَ من سرَرِ شعبان ؟ قال : لا. قال : فإذا أفطرتَ فصم يومين.

قال ابن حجر في الفتح : والسَّرر بفتح السين المهملة ، ويجوز كسرها وضمها جمع سرة ، ويقال أيضاً سرار بفتح أوله وكسره ، ورجَّح الفراء الفتح ، وهو من الاستسرار.

قال أبو عبيد والجمهور : المراد بالسرر هنا آخر الشهر ، سُميت بذلك لاستسرار القمر فيها ، وهي ليلة ثمان وعشرين وتسع وعشرين وثلاثين.
ونقل أبو داود عن الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز أنَّ سرره أوله ، ونقل الخطابي عن الأوزاعي كالجمهور.
وقيل : السرر وسط الشهر. حكاه أبو داود أيضاً ، ورجحه بعضهم ، ووجَّهه بأنَّ السرر جمع سرة وسرة الشيء وسطه.
ويؤيده الندب إلى صيام البيض. وهي وسط الشهر ، وأنه لم يرد في صيام آخر الشهر ندب ، بل ورد فيه نهي خاص. وهو آخر شعبان لمن صامه لأجل رمضان.
ورجَّحه النووي بأنَّ مسلماً أفرد الرواية التي فيها سرة هذا الشهر عن بقية الروايات ، وأردف بها الروايات التي فيها الحضُّ على صيام البيض. وهي وسط الشهر.
لكن لم أره في جميع طرق الحديث باللفظ الذي ذكره - وهو " سرة " - بل هو عند أحمد من وجهين بلفظ " سرار " وأخرجه من طرق في بعضها "سرر". وفي بعضها "سرار" ، وهذا يدلُّ على أنَّ المراد آخر الشهر.
قال الخطابي : قال بعض أهل العلم : سؤاله ﷺ عن ذلك سؤال زجر وإنكار ، لأنه قد نهى أن يستقبل الشهر بيوم أو يومين.
وتعقّب : بأنه لو أنكر ذلك لم يأمره بقضاء ذلك.
وأجاب الخطابي : باحتمال أن يكون الرجل أوجبها على نفسه فلذلك أمره بالوفاء ، وأن يقضي ذلك في شوال. انتهى.
وقال ابن المنير في الحاشية : قوله (سؤال إنكار) فيه تكلّف ، ويدفع في صدره قول المسئول " لا يا رسول الله " فلو كان سؤال إنكار لكان ﷺ قد أنكر عليه أنه صام ، والفرض أنَّ الرجل لم يصم. فكيف ينكر عليه فعل ما لم يفعله ؟.
ويحتمل : أن يكون الرجل كانت له عادة بصيام آخر الشهر فلما سمع نهيه ﷺ أن يتقدَّم أحدٌ رمضان بصوم يوم أو يومين ، ولم يبلغه الاستثناء ترك صيام ما كان اعتاده من ذلك فأمره بقضائها لتستمر محافظته على ما وظف على نفسه من العبادة ، لأنَّ أحب العمل إلى الله تعالى ما داوم عليه صاحبه.
وأشار القرطبي إلى أنَّ الحامل لمن حمل سرر الشهر على غير ظاهره - وهو آخر الشهر - الفرار من المعارضة لنهيه ﷺ عن تقدم رمضان بيوم أو يومين.
وقال : الجمع بين الحديثين ممكن بحمل النهي على من ليست له عادة بذلك ، وحمل الأمر على من له عادة حملاً للمخاطب بذلك على ملازمة عادة الخير حتى لا يقطع.

وقال الرّويانيّ : صيام ثلاثة أيّام من كلّ شهر مستحبٌّ ، فإن اتّفقت أيّام البيض كان أحبّ. وفي كلام غير واحد من العلماء أيضاً أنّ استحباب صيام البيض غير استحباب صيام ثلاثة أيّام من كلّ شهر.

قال شيخنا في " شرح التّرمذيّ " : حاصل الخلاف في تعيين البيض **تسعة أقوالٍ :**

أحدها : لا تتعيّن ، بل يكره تعيينها وهذا عن مالك.

الثّاني : أوّل ثلاثة من الشّهر. قاله الحسن البصريّ .

الثّالث : أوّلها الثّاني عشر.

الرّابع : أوّلها الثّالث عشر.

الخامس : أوّلها أوّل سبت من أوّل الشّهر ، ثمّ من أوّل الثّلاثاء من الشّهر الذي يليه وهكذا. وهو عن عائشة.

السّادس : أوّل خميس ثمّ اثنين ثمّ خميس.

السّابع : أوّل اثنين ثمّ خميس ثمّ اثنين.

الثّامن : أوّل يوم والعاشر والعشرون. عن أبي الدّرداء.

التّاسع : أوّل كلّ عشرٍ. عن ابن شعبان المالكيّ.

قلت : بقي قولٌ آخر. وهو آخر ثلاثة من الشّهر عن النّخعيّ. فتمّت **عشرةً**K

قوله : (وصلاة الضّحى) في رواية لهما " وركعتي الضّحى " زاد أحمد في روايته " كلّ يوم ".

انتهى بتجوّز

قال ابن دقيق العيد : لعلَّه ذكر الأقلّ الذي يوجد التّأكيد بفعله ، وفي هذا دلالة على استحباب صلاة الضّحى وأنّ أقلها ركعتان ، وعدم مواظبة النّبيّ ﷺ على فعلها لا ينافي استحبابها ، لأنّه حاصلٌ بدلالة القول ، وليس من شرط الحكم أن تتضافر عليه أدلة القول والفعل ، لكن ما واظب النّبيّ ﷺ على فعله مرجّح على ما لَم يواظب عليه.

تكميل : أخرج الشيخان عن عبد الرّحمن بن أبي ليلى قال : ما حدّثنا أحدٌ أنّه رأى النّبيّ ﷺ يُصلِّي الضّحى غير أمّ هانئٍ فإنّها قالت : إنّ النّبيّ ﷺ دخل بيتها يوم فتح مكّة ، فاغتسل وصلَّى ثماني ركعاتٍ ، فلم أر صلاةً قطّ أخفّ منها ، غير أنّه يتمّ الرّكوع والسّجود.

واستدل به على استحباب تخفيف صلاة الضّحى.

وفيه نظرٌ . لاحتمال أن يكون السّبب فيه التّفرّغ لِمُهمّات الفتح لكثرة شغله به ، وقد ثبت من فعله ﷺ أنّه صلَّى الضّحى فطوّل فيها. أخرجه ابن أبي شيبة من حديث حذيفة.

واستدل بحديث أم هانئ على إثبات سنّة الضّحى.

وحكى عياض **عن قومٍ**. أنّه ليس في حديث أمّ هانئ دلالة على ذلك ، قالوا : وإنّما هي سنّة الفتح ، وقد صلاَّها خالد بن الوليد في بعض فتوحه كذلك.

وقال عياض أيضاً : ليس حديث أمّ هانئ بظاهرٍ في أنّه قصد ﷺ بها سنّة الضّحى ، وإنّما فيه أنّها أَخبرت عن وقت صلاته فقط ، **وقد**

قيل : إنّها كانت قضاء عمّا شغل عنه تلك الليلة من حزبه فيه.

وتعقّبه النّوويّ : بأنّ الصّواب صحّة الاستدلال به لِمَا رواه أبو داود وغيره من طريق كريب عن أمّ هانئ ، أنّ النّبيّ ﷺ صلَّى سبحة الضّحى . ولمسلمٍ في "كتاب الطّهارة" من طريق أبي مرّة عن أمّ هانئ - في قصّة اغتساله ﷺ يوم الفتح - : ثمّ صلَّى ثمان ركعات سبحة الضّحى.

وروى ابن عبد البرّ في "التّمهيد" من طريق عكرمة بن خالد عن أمّ هانئ ، قالت : قدم رسول الله ﷺ مكّة فصلَّى ثمان ركعات ، فقلت : ما هذه ؟ قال : هذه صلاة الضّحى.

واستدل به على أنّ أكثر صلاة الضّحى ثمان ركعات.

واستبعده السّبكيّ ووجّه : بأنّ الأصل في العبادة التّوقّف ، وهذا أكثر ما ورد في ذلك من فعله ﷺ.

وقد ورد من فعله دون ذلك . كحديث ابن أبي أوفى ، أنّ النّبيّ ﷺ صلَّى الضّحى ركعتين. أخرجه ابن عديّ. وجاء من حديث عتبان مثله. رواه أحمد من طريق الزهري عن محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك ، أن رسول الله ﷺ صلَّى في بيته سبحة الضحى فقاموا وراءه فصلوا بصلاته. أخرجه عن عثمان بن عمر عن يونس عنه.

وقد أخرجه مسلم من رواية ابن وهب عن يونس مطولاً ، لكن ليس فيه ذكرُ السبحة ، وكذلك أخرجه البخاريُّ مطولاً ومختصراً في مواضع.

وحديث عائشة عند مسلم : كان يُصلِّي الضّحى أربعاً. وحديث جابر عند الطّبرانيّ في "الأوسط"،أنّه ﷺ صلَّى الضّحى ستّ ركعات.

وأمّا ما ورد من قوله ﷺ ففيه زيادةٌ على ذلك.

كحديث أنس مرفوعاً : من صلَّى الضّحى ثنتي عشرة ركعةً بنى الله له قصراً في الجنّة. أخرجه التّرمذيّ واستغربه. وليس في إسناده من أطلق عليه الضّعف.

وعند الطّبرانيّ من حديث أبي الدّرداء مرفوعاً : من صلَّى الضّحى ركعتين لَم يكتب من الغافلين ، ومن صلَّى أربعاً كتب من التّائبين ، ومن صلَّى ستّاً كُفي ذلك اليوم ، ومن صلَّى ثمانياً كُتب من العابدين ، ومن صلَّى ثنتي عشرة بنى الله له بيتاً في الجنّة. وفي إسناده ضعفٌ أيضاً.

وله شاهدٌ من حديث أبي ذرٍّ رواه البزّار. وفي إسناده ضعفٌ أيضاً ، ومن ثَمَّ قال الرّويانيّ ومن تبعه : أكثرها ثنتا عشرة.

وقال النّوويّ في شرح المهذّب : فيه حديث ضعيف.

كأنّه يشير إلى حديث أنس ، لكن إذا ضمّ إليه حديث أبي ذرٍّ وأبي الدّرداء قوي وصلح للاحتجاج به.

ونقل التّرمذيّ عن أحمد : أنّ أصحّ شيءٍ ورد في الباب حديث أمّ هانئ. وهو كما قال.

ولهذا قال النّوويّ في الرّوضة : أفضلها ثمان وأكثرها ثنتا عشرة ، ففرّق بين الأكثر والأفضل. ولا يتصوّر ذلك إلاَّ فيمن صلَّى الاثنتي

عشرة بتسليمةٍ واحدة فإنّها تقع نفلاً مطلقاً عند من يقول إنّ أكثر سنّة الضّحى ثمان ركعات.

فأمّا من فصّل فإنّه يكون صلَّى الضّحى ، وما زاد على الثّمان يكون له نفلاً مطلقاً فتكون صلاته اثنتي عشرة في حقّه أفضل من ثمانٍ لكونه أتى بالأفضل ، وزاد.

وقد ذهب قوم منهم أبو جعفر الطّبريّ ، وبه جزم الحليميّ والرّويانيّ من الشّافعيّة. إلى أنّه لا حدّ لأكثرها. وروى [1] من طريق إبراهيم النّخعيّ قال : سأل رجلٌ الأسود بن يزيد. كم أصلّي الضّحى ؟ قال : كم شئت.

وفي حديث عائشة عند مسلم : كان يُصلِّي الضّحى أربعاً ويزيد ما شاء الله. وهذا الإطلاق قد يحمل على التّقييد فيؤكّد أنّ أكثرها اثنتا عشرة ركعة. والله أعلم.

وذهب آخرون : إلى أنّ أفضلها أربع ركعاتٍ.

فحكى الحاكم في كتابه المفرد في صلاة الضّحى عن جماعةٍ من أئمّة الحديث ، أنّهم كانوا يختارون أن تُصلَّى الضّحى أربعاً لكثرة الأحاديث الواردة في ذلك كحديث أبي الدّرداء وأبي ذرٍّ عند التّرمذيّ مرفوعاً عن الله تعالى " ابن آدم اركع لي أربع ركعاتٍ من أوّل النّهار أكفك آخره ".

وحديث نعيم بن حمّاد عند النّسائيّ ، وحديث أبي أُمامة وعبد الله

---

(١) أي : الإمام أبو جعفر الطبري رحمه الله.

بن عمرو والنّوّاس بن سمعان كلّهم بنحوه عند الطّبرانيّ ، وحديث عقبة بن عامر وأبي مرّة الطّائفيّ كلاهما عند أحمد بنحوه ، وحديث عائشة عند مسلم كما تقدّم.

وحديث أبي موسى رفعه : من صلَّى الضّحى أربعاً بنى الله له بيتاً في الجنّة. أخرجه الطّبرانيّ في "الأوسط" ، وحديث أبي أُمامة مرفوعاً " أتدرون قوله تعالى (وإبراهيم الذي وفّى) قال : وفي عمل يومه بأربع ركعات الضّحى " أخرجه الحاكم.

وجمع ابن القيّم في الهدي الأقوال في صلاة الضّحى **فبلغت ستّةً :**

القول الأوّل : مستحبّة.

واختلف في عددها.

فقيل : أقلّها ركعتان وأكثرها اثنتا عشرة ، **وقيل** : أكثرها ثمان ، **وقيل** : كالأوّل لكن لا تشرع ستّاً ولا عشرة ، **وقيل** : كالثّاني لكن لا تشرع ستّاً ، **وقيل** : ركعتان فقط ، **وقيل** : أربعاً فقط ، **وقيل** : لا حدّ لأكثرها.

القول الثّاني : لا تشرع إلاَّ لسببٍ ، واحتجّوا بأنّه ﷺ لَم يفعلها إلاَّ بسببٍ ، واتّفق وقوعها وقت الضّحى ، وتعدّدت الأسباب :

فحديث أمّ هانئٍ في صلاته يوم الفتح كان بسبب الفتح ، وأنّ سنّةَ الفتحِ أن يُصلِّي ثمان ركعات ، ونقله الطّبريّ من فعل خالد بن الوليد لَمّا فتح الحيرة.

وفي حديث عبد الله بن أبي أوفى ، أنّه ﷺ صلَّى الضّحى حين بشّر

برأس أبي جهل.[١] وهذه صلاة شكرٍ كصلاته يوم الفتح.

وصلاته في بيت عتبان إجابةً لسؤاله أن يُصلِّي في بيته مكاناً يتّخذه مُصلًّى ، فاتّفق أنّه جاءه وقت الضّحى فاختصره الرّاوي فقال : صلَّى في بيته الضّحى.

وكذلك حديث بنحو قصّة عتبان مختصراً ، قال أنس : ما رأيته صلَّى الضّحى إلاَّ يومئذٍ. [٢] وحديث عائشة : لَم يكن يُصلِّي الضّحى إلاَّ أن يجيء من مغيبه.[٣] لأنّه كان ينهى عن الطّروق ليلاً فيقدم في

---

(١) أخرجه ابن ماجه في " السنن " (١٣٩١) والبزار في " مسنده " (٣٣٨٦) من طريق سلمة بن رجاء قال : حدثتني شعثاء ، عن عبد الله بن أبي أوفى به.

قال البوصيريُّ في الزوائد : في إسناده شعثاء ، ولم أر من تكلَّم فيها لا بجرح ولا بتوثيق ، وسلمة بن رجاء ليَّنه ابن معين. وقال ابن عدي : حدَّث بأحاديث لا يُتابع عليها. وقال النسائي : ضعيف. وقال الدارقطني : ينفرد عن الثقات بأحاديث. وقال أبو زرعة : صدوق. وقال أبو حاتم : ما بأحاديثه بأس. وذكره ابن حبان في الثقات. انتهى.

(٢) أخرجه البخاري في " صحيحه " (٦٣٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٧١٧).

وللبخاري (١٠٧٦) ومسلم (٧١٨) عنها قالت : ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي سبحة الضحى قط ، وإني لأسبحها ، وإنْ كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به ، خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم.

ولمسلم (٧١٩) عنها قالت : كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعاً ، ويزيد ما شاء الله.

قال الشارح في الفتح : في الأول : تقييد النفي بغير المجيء من مغيبه ، وفي الثاني : نفي رؤيتها لذلك مطلقاً ، وفي الثالث الإثبات مطلقاً.

وقد اختلف العلماء في ذلك :

فذهب ابن عبد البر وجماعة إلى ترجيح ما اتفق الشيخان عليه دون ما انفرد به مسلم ، وقالوا : إن عدم رؤيتها لذلك لا يستلزم عدم الوقوع. فيقدم من روي عنه من

أوّل النّهار فيبدأ بالمسجد فيصلي وقت الضّحى.

القول الثّالث : لا تستحبّ أصلاً ، وصحّ عن عبد الرّحمن بن عوف ، أنّه لَم يصلها ، وكذلك ابن مسعود.

القول الرّابع : يستحبّ فعلها تارة وتركها تارةً بحيث لا يواظب عليها ، وهذه إحدى الرّوايتين عن أحمد.

والحجّة فيه حديث أبي سعيد : كان النّبيّ ﷺ يُصلِّي الضّحى حتّى نقول لا يدعها ، ويدعها حتّى نقول لا يصليها. أخرجه الحاكم. وعن عكرمة ، كان ابن عبّاس يصليها عشراً ويدعها عشراً.

وقال الثّوريّ عن منصور : كانوا يكرهون أن يحافظوا عليها

الصحابة الأثبات.

وذهب آخرون إلى الجمع بينهما. قال البيهقي : عندي أنَّ المراد بقولها " ما رأيته سبحها " أي : داوم عليها ، وقولها " وإني لأسبحها " أي : أداوم عليها ، وكذا قولها : وما أحدث الناس شيئاً. تعني المداومة عليها.

قال : وفي بقية الحديث إشارة إلى ذلك حيث قالت : وإن كان ليدع العمل وهو يحب أن يعمله خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم. انتهى.

وحكى المحب الطبري ، أنه جمع بين قولها " ما كان يصلي إلا أن يجيء من مغيبه" ، وقولها " كان يصلي أربعاً ويزيد ما شاء الله " بأنَّ الأول محمول على صلاته إياها في المسجد والثاني على البيت.

قال : ويعكّر عليه حديثها الثاني ، ويجاب عنه بأن المنفي صفة مخصوصه وأخذ الجمع المذكور من كلام ابن حبان.

وقال عياض وغيره : قوله " ما صلاها " معناه ما رأيته يصليها ، والجمع بينه وبين قولها " كان يصليها " أنها أخبرت في الإنكار عن مشاهدتها ، وفي الإثبات عن غيرها.

وقيل في الجمع أيضاً يحتمل أن تكون نفت صلاة الضحى المعهودة حينئذ من هيئة مخصوصة بعدد مخصوص في وقت مخصوص ، وأنه ﷺ إنما كان يصلّيها إذا قدم من سفر لا بعدد مخصوص ولا بغيره. كما قالت : يصلي أربعاً ويزيد ما شاء الله. انتهى

كالمكتوبة. وعن سعيد بن جبير : إنّي لأدعها وأنا أحبّها. مخافة أن أراها حتماً عليّ.

القول الخامس : تستحبّ صلاتها والمواظبة عليها في البيوت ، أي : للأمن من الخشية المذكورة.

القول السّادس : أنّها بدعةٌ. صحّ ذلك من رواية عروة عن ابن عمر ، وسئل أنس عن صلاة الضّحى فقال : الصّلوات خمس. وعن أبي بكرة ، أنّه رأى ناساً يصلّون الضّحى فقال : ما صلَّاها رسول الله ﷺ ، ولا عامّة أصحابه.

والحكمة في الوصيّة على المحافظة على ذلك تمرين النّفس على جنس الصّلاة والصّيام ليدخل في الواجب منهما بانشراحٍ ، ولينجبر ما لعله يقع فيه من نقص.

ومن فوائد ركعتي الضّحى. أنّها تجزئ عن الصّدقة التي تصبح على مفاصل الإنسان في كل يومٍ - وهي ثلاثمائة وستّون مفصلاً - كما أخرجه مسلم من حديث أبي ذرٍّ ، وقال فيه " ويجزئ عن ذلك ركعتا الضّحى ".

وحكى شيخنا الحافظ أبو الفضل بن الحسين في شرح التّرمذيّ : أنّه اشتهر بين العوامّ. أنّ من صلَّى الضّحى ثمّ قطعها يَعمى ، فصار كثيرٌ من النّاس يتركونها أصلاً لذلك ، وليس لِمَا قالوه أصل ، بل الظّاهر أنّه ممّا ألقاه الشّيطان على ألسنة العوامّ ليحرمهم الخير الكثير لا سيّما ما وقع في حديث أبي ذرٍّ.

وقد جمع الحاكم الأحاديث الواردة في صلاة الضّحى في جزءٍ مفردٍ ، وذكر لغالب هذه الأقوال مستنداً. وبلغ عدد رواة الحديث في إثباتها نحو العشرين نفساً من الصّحابة.

لطيفة : روى الحاكم من طريق أبي الخير عن عقبة بن عامر قال : أمرنا رسول الله ﷺ أن نُصلِّي الضّحى بسورٍ منها : والشّمس وضحاها ، والضّحى. انتهى. ومناسبة ذلك ظاهرة جدّاً

قوله : (وأن أوتر قبل أن أنام) وللبخاري " ونوم على وتر ".

وفيه استحباب تقديم الوتر على النّوم ، وذلك في حقّ من لَم يثق بالاستيقاظ [1]، ويتناول من يُصلِّي بين النّومين.

تنبيهان :

الأوّل : اقتصر في الوصيّة للثّلاثة المذكورين على الثّلاثة المذكورة ، لأنّ الصّلاة والصّيام أشرف العبادات البدنيّة ، ولَم يكن المذكورون من أصحاب الأموال. وخصّت الصّلاة بشيئين ، لأنّها تقع ليلاً ونهاراً بخلاف الصّيام.

الثّاني : ليس في حديث أبي هريرة تقييدٌ بسفرٍ ولا حضر. ولكنّ الحديث يتضمّن الحضر ، لأنّ إرادة الحضر فيه ظاهرة ، وحمله على الحضر والسّفر ممكن ، وأمّا حمله على السّفر دون الحضر فبعيد ، لأنّ السّفر مظنّة التّخفيف.

---

(١) تقدم الكلام عليه في حديث عائشة برقم (١٣٠).

الحديث الثالث والعشرون

٢٠٤ - عن محمّد بن عبّاد بن جعفرٍ ، قال : سألت جابر بن عبد الله. أَنَهى النّبيّ ﷺ عن صوم يوم الجمعة ؟ قال : نعم.[(١)]

وزاد مسلمٌ : وربّ الكعبة.[(٢)]

الحديث الرابع والعشرون

٢٠٥ - عن أبي هريرة ﷺ ، قال : سمعتُ رسول الله ﷺ يقول : لا يصومنَّ أحدُكم يوم الجمعة ، إلاَّ أن يصوم يوماً قبله ، أو يوماً بعده.[(٣)]

قوله : (سألت جابراً) في رواية عبد الرّزّاق عن ابن جريج ، وكذا في رواية ابن عيينة عن عبد الحميد عند مسلم وأحمد وغيرهما : سألت جابر بن عبد الله وهو يطوف بالبيت. وزادوا أيضاً في آخره. قال : نعم. وربّ هذا البيت.

وفي رواية النّسائيّ " وربّ الكعبة " وعزاها صاحب العمدة لمسلمٍ فوهَم.

وفيه جواز الحلف من غير استحلافٍ لتأكيد الأمر ، وإضافة

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٨٣) ومسلم (١١٤٣) من طريق ابن جريج عن عبد الحميد بن جبير عن محمد بن عباد بن جعفر به.

(٢) أخرجه مسلم (١١٤٣) من طريق سفيان بن عيينة عن عبد الحميد بن جبير عن محمد بن عباد بن جعفر به. لكن فيه (وربِّ البيت). كما سينبّه عليه الشارح.

(٣) أخرجه البخاري (١١٨٨) ومسلم (١١٤٤) من طريق حفص بن غياث ، ومسلم (١١٤٤) من طريق أبي معاوية كلاهما عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة به. واللفظ للبخاري.

الرّبوبيّة إلى المخلوقات المعظّمة تنويها بتعظيمها ، وفيه الاكتفاء في الجواب بنعم من غير ذكر الأمر المفسّر بها.

قوله : (عن صوم يوم الجمعة) قال البخاري : زاد غير أبي عاصم. يعني أن ينفرد بصومه " وفي رواية الكشميهنيّ " أن ينفرد بصومٍ " والغير المشار إليه جزم البيهقيّ : بأنّه يحيى بن سعيد القطّان.

وهو كما قال. لكن لَم يتعيّن ، فقد أخرجه النّسائيّ بالزّيادة من طريقه ، ومن طريق النّضر بن شميلٍ وحفص بن غياث [1]. ولفظ يحيى " أسمعت رسول الله ﷺ ينهى أن ينفرد يوم الجمعة بصومٍ ؟ قال : إيْ وربّ الكعبة ".

ولفظ حفص " نَهى رسول الله ﷺ عن صيام يوم الجمعة مفرداً ".

ولفظ النّضر " أنّ جابراً سئل عن صوم يوم الجمعة ، فقال : نَهى رسول الله ﷺ أن يُفرد ".

قوله في حديث أبي هريرة ﷺ : (لا يصومنَّ) بلفظ النهي المؤكد ، وللبخاري " لا يصوم أحدكم " وهو بلفظ النّفي ، والمراد به النّهي

قوله : (إلاَّ أن يصوم يوماً قبله أو بعده) وللبخاري عن عمر بن حفص بن غياث عن أبيه : إلاَّ يوماً قبله أو بعده.

---

(١) رواه هؤلاء الثلاثة (يحيى وحفص والنضر) عن ابن جريج عن - ورواية يحيى أخبرني - محمد بن عباد به. بإسقاط عبد الحميد بن جبير بن شيبة.
وقد ذكر ابن حجر الخلاف فيه على ابن جريج ، ورجّح كونَ ابنِ جريج سمعه منهما جميعاً.

تقديره إلاَّ أن يصوم يوماً قبله ، لأنّ يوماً لا يصحّ استثناؤه من يوم الجمعة.

وقال الكرمانيّ : يجوز أن يكون منصوباً بنزع الخافض تقديره إلاَّ بيومٍ قبله وتكون الباء للمصاحبة ، وفي رواية الإسماعيليّ من طريق محمّد بن أشكاب عن عمر بن حفص - شيخ البخاريّ فيه - : إلاَّ أن تصوموا قبله أو بعده.

ولمسلمٍ من طريق أبي معاوية عن الأعمش " لا يصُمْ أحدكم يوم الجمعة إلاَّ أن يصوم يوماً قبله أو يصوم بعده. وللنّسائيّ من هذا الوجه " إلاَّ أن يصوم قبله يوماً أو يصوم بعده يوماً ".

ولمسلمٍ من طريق هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة : لا تخصّوا ليلة الجمعة بقيامٍ من بين الليالي ، ولا تخصّوا يوم الجمعة بصيامٍ من بين الأيّام ، إلاَّ أن يكون في صومٍ يصومه أحدكم " ورواه أحمد من طريق عوف عن ابن سيرين بلفظ " نهى أن يفرد يوم الجمعة بصومٍ "

ولأحمد من طريق أبي الأوبر زيادٍ الحارثيّ ، أنّ رجلاً قال لأبي هريرة : أنت الذي تنهى النّاس عن صوم يوم الجمعة ؟ قال : ها وربّ الكعبة ثلاثاً ، لقد سمعت محمّداً ﷺ يقول : لا يصوم أحدكم يوم الجمعة وحده إلاَّ في أيّامٍ معه.

وله من طريق ليلى امرأة بشير بن الخصاصية ، أنّه سأل النّبيّ ﷺ فقال : لا تصم يوم الجمعة إلاَّ في أيّامٍ هو أحدها.

وهذه الأحاديث تقيّد النّهي المطلق في حديث جابر ، وتؤيّد الزّيادة

التي تقدّمت من تقييد الإطلاق بالإفراد.

ويؤخذ من الاستثناء جوازه لمن صام قبله أو بعده أو اتّفق وقوعه في أيّامٍ له عادةٌ بصومها. كمن يصوم أيّام البيض أو من له عادةٌ بصوم يومٍ معيّنٍ كيوم عرفة فوافق يوم الجمعة ، ويؤخذ منه جواز صومه لمن نذر يوم قدوم زيدٍ مثلاً أو يوم شفاء فلانٍ.

واستدل بأحاديث الباب على منع إفراد يوم الجمعة بالصّيام.

ونقله أبو الطّيّب الطّبريّ عن **أحمد وابن المنذر وبعض الشّافعيّة**.

وكأنّه أخذه من قول ابن المنذر : ثبت النّهي عن صوم يوم الجمعة كما ثبت عن صوم يوم العيد ، وزاد يوم الجمعة الأمر بفطر من أراد إفراده بالصّوم [1] فهذا قد يشعر بأنّه يرى بتحريمه.

وقال أبو جعفر الطّبريّ : يفرّق بين العيد والجمعة. بأنّ **الإجماع منعقدٌ** على تحريم صوم يوم العيد ولو صام قبله أو بعده ، بخلاف يوم الجمعة **فالإجماع منعقدٌ** على جواز صومه لمن صام قبله أو بعده.

ونقل ابن المنذر وابن حزم. منع صومه **عن عليٍّ وأبي هريرة وسلمان وأبي ذرّ** ، قال ابن حزمٍ : **لا نعلم لهم مخالفاً من الصّحابة**.

وذهب الجمهور : إلى أنّ النّهي فيه للتّنزيه.

---

(١) أخرج البخاري في "صحيحه" (١٩٨٦) من طريق شعبة عن قتادة عن أبي أيوب عن جويرية بنت الحارث رضي الله عنها ، أنَّ النبي ﷺ ، دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة ، فقال : أصمتِ أمس ؟ ، قالت : لا. قال : تريدين أنْ تصومي غداً ؟ قالت : لا ، قال : فأفطري ، وقال حماد بن الجعد : سمع قتادة حدثني أبو أيوب ، أنَّ جويرية حدثته : فأمرها فأفطرتْ.

وعن مالك وأبي حنيفة : لا يكره ، قال مالك : لَم أسمع أحداً ممّن يقتدى به ينهى عنه.

قال الدّاوديّ : لعل النّهي ما بلغ مالكاً ، وزعم عياضٌ أنّ كلام مالك يؤخذ منه النّهي عن إفراده ، لأنّه كره أن يخصّ يوم من الأيّام بالعبادة ، فيكون له في المسألة روايتان.

وعاب ابن العربيّ قولَ عبد الوهّاب منهم : يومٌ لا يكره صومه مع غيره فلا يكره وحده ، لكونه قياساً مع وجود النّصّ.

واستدل الحنفيّة بحديث ابن مسعود : كان رسول الله ﷺ يصوم من كلّ شهر ثلاثة أيّام ، وقلَّما كان يفطر يوم الجمعة " حسّنه التّرمذيّ.

وليس فيه حجّةٌ ، لأنّه يحتمل أن يريد كان لا يتعمّد فطره إذا وقع في الأيّام التي كان يصومها ، ولا يضادّ ذلك كراهة إفراده بالصّوم **جمعاً بين الحديثين**.

ومنهم من عدّه من الخصائص ، وليس بجيّدٍ ، لأنّها لا تثبت بالاحتمال.

والمشهور عند الشّافعيّة وجهان :

أحدهما : ونقله المزنيّ عن الشّافعيّ : أنّه لا يكره إلاَّ لمن أضعفه صومه عن العبادة التي تقع فيه من الصّلاة والدّعاء والذّكر.

الثّاني : وهو الذي صحَّحه المتأخّرون كقول الجمهور

واختلف في سبب النّهي عن إفراده على أقوالٍ :

القول الأول : لكونه يوم عيدٍ والعيد لا يصام ، واستشكل ذلك مع الإذن بصيامه مع غيره.

وأجاب ابن القيّم وغيره : بأنّ شبهه بالعيد لا يستلزم استواءه معه من كلّ جهة ، ومن صام معه غيره انتفت عنه صورة التّحرّي بالصّوم.

القول الثاني : لئلا يضعف عن العبادة. وهذا اختاره النّوويّ.

وتعقِّب : ببقاء المعنى المذكور مع صوم غيره معه. وأجاب : أنّه يحصل بفضيلة اليوم الذي قبله أو بعده جبر ما يحصل يوم صومه من فتورٍ أو تقصيرٍ.

وفيه نظرٌ. فإنّ الجبران لا ينحصر في الصّوم ، بل يحصل بجميع أفعال الخير فيلزم منه جواز إفراده لمن عمل فيه خيراً كثيراً يقوم مقام صيام يوم قبله أو بعده . كمن أعتق فيه رقبة مثلاً. ولا قائل بذلك.

وأيضاً. فكأنّ النّهي يختصّ بمن يخشى عليه الضّعف لا من يتحقّق القوّة.

ويمكن الجواب عن هذا : بأنّ المظنّة أقيمت مقام المئنّة كما في جواز الفطر في السّفر لمن لَم يشقّ عليه.

القول الثالث : خوف المبالغة في تعظيمه. فيفتتن به كما افتتن اليهود بالسّبت.

وهو منتقضٌ بثبوت تعظيمه بغير الصّيام ، وأيضاً فاليهود لا يعظّمون السّبت بالصّيام فلو كان الملحوظ ترك موافقتهم لتحتّم

صومه ، لأنّهما لا يصومونه.

وقد روى أبو داود والنّسائيّ وصحَّحه ابن حبّان من حديث أمّ سلمة ، أنّ النّبيّ ﷺ كان يصوم من الأيّام السّبت والأحد ، وكان يقول : إنّهما يوما عيدٍ للمشركين فأحبّ أن أخالفهم.

القول الرابع : خوف اعتقاد وجوبه. وهو منتقضٌ بصوم الاثنين والخميس.

القول الخامس : خشية أن يفرض عليهم كما خشي ﷺ من قيامهم الليل ذلك.

قال المُهلَّب : وهو منتقضٌ بإجازة صومه مع غيره ، وبأنّه لو كان كذلك لجاز بعده ﷺ لارتفاع السّبب.

لكنّ المُهلَّب حمله على ذلك اعتقاده عدم الكراهة على ظاهر مذهبه.

القول السادس : مخالفة النّصارى ، لأنّه يجب عليهم صومه ، ونحن مأمورون بمخالفتهم نقلها القموليّ. وهو ضعيف.

وأقوى الأقوال وأولاها بالصّواب. أوّلها ، وورد فيه صريحاً حديثان:

أحدهما : رواه الحاكم وغيره من طريق عامر بن لدين عن أبي هريرة مرفوعاً : يوم الجمعة يوم عيد ، فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم ، إلاَّ أن تصوموا قبله أو بعده "

والثّاني : رواه ابن أبي شيبة بإسنادٍ حسنٍ عن عليٍّ قال : من كان منكم متطوّعاً من الشّهر فليصم يوم الخميس ، ولا يصم يوم الجمعة

فإنّه يوم طعامٍ وشرابٍ وذكرٍ.

الحديث الخامس والعشرون

٢٠٦ - عن أبي عبيدٍ مول ابن أزهر - واسمه سعد بن عبيدٍ - قال : شهدت العيد مع عمر بن الخطّاب ﷺ ، فقال : هذان يومان نهى رسـول الله ﷺ عن صيامهما ، يوم فطركم من صيامكم ، واليوم الآخر ، تأكلون فيه من نسككم.[1]

قوله : (مولى ابن أزهر) في رواية الكشميهنيّ " مولى بني أزهر " وكذا في رواية مسلمٍ.

قال البخاري في "صحيحه" : قال ابن عيينة : مَن قال مولى ابن أزهر فقد أصاب ، ومَن قال مولى عبد الرّحمن بن عوف فقد أصاب. انتهى.

وكلام ابن عيينة هذا. حكاه عنه عليّ بن المدينيّ في " العلل ". وقد أخرجه ابن أبي شيبة في " مسنده " عن ابن عيينة عن الزّهريّ فقال : عن أبي عبيد مولى ابن أزهر " وأخرجه الحميديّ في " مسنده " عن ابن عيينة حدّثني الزّهريّ سمعت أبا عبيد. فذكر الحديث ، ولَم يصفه بشيءٍ.

ورواه عبد الرّزّاق في " مصنّفه " عن معمر عن الزّهريّ ، فقال :

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٨٩) ومسلم (١١٣٧) من طريق مالك ، والبخاري (٥٢٥١) من طريق يونس كلاهما عن الزهري عن أبي عبيد به.

عن أبي عبيد مولى عبد الرّحمن بن عوف. وكذا قال جويرية وسعيدٌ الزّبيريّ ومكّيّ بن إبراهيم عن مالك. حكاه أبو عمر. وذكر أنّ ابن عيينة أيضاً كان يقول فيه كذلك.

وقال ابن التّين : وجه كون القولين صواباً ما روي أنّهما اشتركا في ولائه.

وقيل : يحمل أحدهما على الحقيقة والآخر على المجاز.

وسبب المجاز إمّا بأنّه كان يكثر ملازمة أحدهما إمّا لخدمته أو للأخذ عنه أو لانتقاله من ملك أحدهما إلى ملك الآخر.

وجزم الزّبير بن بكّار : بأنّه كان مولى عبد الرّحمن بن عوف ، فعلى هذا فنسبته إلى ابن أزهر هي المجازيّة ، ولعلّها بسبب انقطاعه إليه بعد موت عبد الرّحمن بن عوف ، واسم ابن أزهر أيضاً عبد الرّحمن. وهو ابن عمّ عبد الرّحمن بن عوف ، وقيل : ابن أخيه.

قوله : (شهدت العيد) زاد يونس عن الزّهريّ في عند البخاري في الأضاحيّ " يوم الأضحى ".

قوله : (هذان) فيه التّغليب ، وذلك أنّ الحاضر يشار إليه بهذا ، والغائب يشار إليه بذاك ، فلمّا أن جمعهما اللفظ قال " هذان " تغليباً للحاضر على الغائب.

قوله : (يوم فطركم) برفع يوم إمّا على أنّه خبر مبتدأٍ محذوفٍ تقديره أحدهما ، أو على البدل من قوله " يومان " ، وفي رواية يونس المذكورة " أمّا أحدهما فيوم فطركم ".

قيل : وفائدة وصف اليومين الإشارة إلى العلة في وجوب فطرهما وهو الفصل من الصّوم وإظهار تمامه وحدّه بفطر ما بعده ، والآخر لأجل النّسك المتقرّب بذبحه ليؤكل منه ، ولو شرع صومه لَم يكن لمشروعيّة الذّبح فيه معنًى فعبّر عن عِلَّة التّحريم بالأكل من النّسك لأنّه يستلزم النّحر ويزيد فائدة التّنبيه على التّعليل.

والمراد بالنّسك هنا الذّبيحة المتقرّب بها قطعاً.

قيل : ويستنبط من هذه العلة تعيّن السّلام للفصل من الصّلاة.

وفي الحديث تحريم صوم يومي العيد. سواءٌ النّذر والكفّارة والتّطوّع والقضاء والتّمتّع **وهو بالإجماع**.

واختلفوا فيمن فصام يوم عيد : فعن أبي حنيفة ينعقد ، **وخالفه الجمهور**.

فلو نذر صوم يوم قدومِ زيدٍ. فقدم يوم العيد.

فالأكثر : لا ينعقد النّذر ، **وعن الحنفيّة** : ينعقد ويلزمه القضاء ، **وفي روايةٍ** يلزمه الإطعام ، **وعن الأوزاعيّ** : يقضي إلاَّ إن نوى استثناء العيد ، وعن **مالك في رواية** : يقضي إن نوى القضاء وإلا فلا.

وأخرج البخاري عن ابن عمر ، أنّه توقّف في الجواب عن هذه المسألة . فعن زياد بن جبير ، قال : جاء رجل إلى ابن عمر رضي الله عنه ، فقال : رجل نذر أن يصوم يوماً ، قال : أظنه قال : الاثنين ، فوافق ذلك يوم عيد ، فقال ابن عمر : أمر الله بوفاء النذر ، ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم هذا اليوم.

وأصل الخلاف في هذه المسألة ، أنّ النّهي هل يقتضي صحّة المنهيّ عنه ؟.

القول الأول : قال الأكثر : لا.

القول الثاني : عن محمّد بن الحسن نعم.

واحتجّ بأنّه لا يقال للأعمى لا يبصر ، لأنّه تحصيل الحاصل ، فدلَّ على أنّ صوم يوم العيد ممكنٌ ، وإذا أمكن ثبت الصّحّة.

وأجيب : أنّ الإمكان المذكور عقليٌّ. والنّزاع في الشّرعيّ ، والمنهيّ عنه شرعاً غير ممكنٍ فعله شرعاً.

ومن حجج المانعين : أنّ النّفل المطلق إذا نهي عن فعله لَم ينعقد ، لأنّ المنهيّ مطلوب التّرك سواءٌ كان للتّحريم أو للتّنزيه ، والنّفل مطلوب الفعل فلا يجتمع الضّدّان.

والفرق بينه وبين الأمر ذي الوجهين كالصّلاة في الدّار المغصوبة. أنّ النّهي عن الإقامة في المغصوب ليست لذات الصّلاة ، بل للإقامة وطلب الفعل لذات العبادة ، بخلاف صوم يوم النّحر مثلاً ، فإنّ النّهي فيه لذات الصّوم فافترقا. والله أعلم.

الحديث السادس والعشرون

٢٠٧ - عن أبي سعيدٍ الخدريّ ﷺ ، قال : نهى رسول الله ﷺ عن صوم يومين : الفطر والنّحر. وعن الصّمّاء ، وأن يحتبي الرّجل في الثّوب الواحد ، وعن الصّلاة بعد الصّبح والعصر.

أخرجه مسلم بتمامه ، وأخرج البخاري الصوم فقط [(١)]

قوله : (نهى رسول الله ﷺ عن صوم يومين النحر والفطر) تقدّم في الحديث قبله.

قوله : (اشتمال الصماء) زاد الإسماعيليّ من طريق خالدٍ الطّحّان عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد " لا يواري فرجه بشيءٍ " ومن طريق عبد العزيز بن المختار عن عمرو " ليس بين فرجه وبين السّماء شيءٌ " [(٢)].

(١) كذا قال رحمه الله. ولعله سبق قلم منه . فالحديث أخرجه البخاري بتمامه في كتاب الصوم : باب صوم يوم الفطر رقم (١٨٩٠) من طريق وهيب عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أبي سعيد ﷺ.
وأخرج مسلم (١١٣٨) من طريق عبد العزيز بن المختار عن عمرو بن يحيى به. جملة الصوم فقط
وأخرجه البخاري (١١٣٩ ، ١٧٦٥ ، ١٨٩٣) من طريق قزعة مولى زياد عن أبي سعيد. فذكر الصلاة والصوم. ضمن حديث. ورواه مسلم من هذا الوجه (٨٢٧) فذكر جملة الصلاة فقط.
وأخرجه البخاري (٣٦٠ ، ٥٤٨٤) من طريق عبيد الله بن عبد الله عن أبي سعيد. فذكر اشتمال الصماء والاحتباء فقط. ولم أرَ عند مسلم عن أبي سعيد ﷺ الاحتباء والصماء.
(٢) وقد ثبتت هذه الزيادة أيضاً في حديث أبي هريرة في البخاري (٦٢٨٤)

والصماء : بالصّاد المهملة والمدّ.

قال أهل اللّغة : هو أن يُجلِّل [1] جسده بالثّوب لا يرفع منه جانباً ، ولا يبقي ما يخرج منه يده. قال ابن قتيبة : سُمِّيت صمّاء ؛ لأنّه يسدّ المنافذ كلّها فتصير كالصّخرة الصّمّاء التي ليس فيها خرق.

وقال الفقهاء : هو أن يلتحف بالثّوب ثمّ يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبيه. فيصير فرجه بادياً إذا لَم يكن عليه ثوب آخر ، فإذا خالف بين طرفي الثّوب الذي اشتمل به لَم يكن صمّاء.

قال النّوويّ : فعلى تفسير أهل اللّغة يكون مكروهاً ، لئلا يعرض له حاجة فيتعسّر عليه إخراج يده فيلحقه الضّرر ، وعلى تفسير الفقهاء يحرم. لأجل انكشاف العورة.

قلت : ظاهر سياق البخاري من رواية يونس عن ابن شهاب عن عامر بن سعد عن أبي سعيد في اللباس ، أنّ التّفسير المذكور فيها مرفوع ، وهو موافق لِمَا قال الفقهاء. ولفظه : والصّمّاء أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه فيبدو أحد شقّيه.

وعلى تقدير أن يكون موقوفاً فهو حجّة على الصّحيح ؛ لأنّه تفسير من الرّاوي لا يخالف ظاهر الخبر.

قوله : (وأن يحتبي) الاحتباء أن يقعد على أليتيه وينصب ساقيه ويلفّ عليه ثوباً ، ويقال له الحبوة ، وكانت من شأن العرب.

وفسّرها في رواية يونس المذكورة بنحو ذلك " واللبسة الأخرى :

---

(١) وقع في المطبوع (يخلل) بالخاء. والصواب ما أثبتُّه ، وهو الموافق لكتب اللغة.

احتباؤه بثوبه وهو جالس ، ليس على فرجه منه شيء " وترجم البخاري على الحديث بقوله : الجلوس حيثما تيسّر.

قال المُهلَّب : هذه التّرجمة قائمة من دليل الحديث ، وذلك أنّه نهى عن حالتين ففهم منه إباحة غيرهما ممّا تيسّر من الهيئات والملابس إذا ستر العورة.

قلت : والذي يظهر لي أنّ المناسبة تؤخذ من جهة العدول عن النّهي عن هيئة الجلوس إلى النّهي عن لبستين يستلزم كلّ منهما انكشاف العورة ، فلو كانت الجلسة مكروهة لذاتها لَم يتعرّض لذكر اللّبس ، فدلَّ على أنّ النّهي عن جلسة تفضي إلى كشف العورة وما لا يفضي إلى كشف العورة يباح في كلّ صورة.

ثمّ ادّعى المُهلَّب : أنّ النّهي عن هاتين اللبستين خاصّ بحالة الصّلاة لكونهما لا يستران العورة في الخفض والرّفع ، وأمّا الجالس في غير الصّلاة فإنّه لا يصنع شيئاً ولا يتصرّف بيديه فلا تنكشف عورته فلا حرج عليه ، قال : وقد سبق أنّه ﷺ احتبى.(١)

---

(١) يشير إلى ما أخرجه البخاري (٦٢٧٢) في باب (الاحتباء باليد. وهو القرفصاء) من طريق محمد بن فليح عن أبيه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال : رأيت رسول الله ﷺ بفناء الكعبة محتبياً بيده هكذا.

قال الحافظ في "الفتح" (١١ / ٦٦) : كذا وقع عنده مختصراً. ورويناه في الجزء السادس من " فوائد أبي محمد بن صاعد " من طريق أبي غزية محمد بن موسى الأنصاري نحوه . وزاد " فأرانا فليحٌ موضع يمينه على يساره موضع الرسغ " وأبو غزية ضعَّفه ابن معين وغيره.

ووقع عند أبي داود من حديث أبي سعيد ، أن رسول الله ﷺ كان إذا جلس احتبى

قلت : وغفل رحمه الله عمّا وقع من التّقييد في نفس الخبر ، فإنّ فيه : والاحتباء في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء ، والصّمّاء. أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه فيبدو أحد شقّيه. وستر العورة مطلوب في كلّ حالة ، وإن تأكّد في حالة الصّلاة لكونها قد تبطل بتركه.

ونقل ابن بطّال : عن ابن طاوسٍ، أنّه كان يكره التّربّع. ويقول : هي جلسة مُهلكة.(١)

بيديه . زاد البزار : ونصب ركبتيه. وأخرج البزار أيضا من حديث أبي هريرة بلفظ " جلس عند الكعبة فضمَّ رجليه فأقامهما ، واحتبى بيديه ".

ويستثنى من الاحتباء باليدين ما إذا كان في المسجد ينتظر الصلاة فاحتبى بيديه ، فينبغي أن يمسك إحداهما بالأخرى.كما وقعت الإشارة إليه في هذا الحديث من وضع إحداهما على رسغ الأخرى ، ولا يشبّك بين أصابعه في هذه الحالة. فقد ورد النهي عن ذلك عند أحمد من حديث أبي سعيد. بسند لا بأس به. والله أعلم

وقال ابن بطال : لا يجوز للمحتبي أن يصنع بيديه شيئاً ويتحرك لصلاة أو غيرها ، لأنَّ عورته تبدو إلاَّ إذا كان عليه ثوب يستر عورته فيجوز ، وهذا بناءً على أنَّ الاحتباء قد يكون باليدين فقط. وهو المعتمد.

وفرَّق الداودي فيما حكاه عنه ابن التين : بين الاحتباء والقرفصاء ، فقال : الاحتباء أن يقيم رجليه ، ويفرج بين ركبتيه ، ويُدير عليه ثوباً ويعقده. فإنْ كان عليه قميصٌ أو غيرُه فلا ينهى عنه ، وإن لَم يكن عليه شيء فهو القرفصاء .

كذا قال ، والمعتمد ما تقدم. انتهى

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (٦١٣٩ / ٢٥٥٢٦) عن ابن إدريس عن ليث عن طاوس .

تنبيهان :

الأول : وقع هنا في الشرح عن ابن طاوس ، والصواب أبيه طاوس . كما في المصنّف ، وكذا في شرح ابن بطال الذي نقل عنه الشارح .

الثاني : وقع في بعض نسخ الفتح ، وكذا في مصنف ابن أبي شيبة (مملكة) بالميم بدل الهاء ، والصواب ما أثبتُّه . والله أعلم .

وتعقّب : بما أخرجه مسلم والثّلاثة من حديث جابر بن سمرة : كان رسول الله ﷺ إذا صلَّى الفجر. تربَّع في مجلسه حتّى تطلع الشّمس(١). **ويمكن الجمع**.(٢)

قوله : (وعن الصلاة بعد الصبح والعصر) تقدّم الكلام عليه في أبواب الصلاة.

(١) لفظ أبي داود (٤٨٥٠) . وعند مسلم (٦٧٠) بلفظ " جلس في مصلاه "
(٢) وذلك بحمل كلام طاوس رحمه الله . على التربع في الصلاة من غير عذر .
وقد أورد ابن أبي شيبة في مصنّفه (٦١٣٩) هذا الأثر عن طاوس . في كتاب الصلاة في باب من كره التربع (أي في الصلاة) .
وأورد عن ابن عمر وابن سيرين وغيرهما كراهة التربع في الصلاة إلَّا من عذر كوجع وغيره .
والتربع : وضع إحدى الساقين على الأخرى . وتمكين الإلية من الأرض .

الحديث السابع والعشرون

٢٠٨ - عن أبي سعيدٍ الخدريّ ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : من صام يوماً في سبيل الله بعّد الله وجهَه عن النّار سبعين خريفاً.[١]

قوله : (في سبيل الله) قال ابن الجوزيّ : إذا أطلق ذكر سبيل الله فالمراد به الجهاد. وقال القرطبيّ : سبيل الله طاعة الله ، فالمراد من صام قاصداً وجه الله.

قلت : ويحتمل أن يكون ما هو أعمّ من ذلك.

ثمّ وجدته في " فوائد أبي الطّاهر الذّهليّ " من طريق عبد الله بن عبد العزيز الليثيّ عن المقبريّ عن أبي هريرة بلفظ " ما من مرابطٍ يرابط في سبيل الله فيصوم يوماً في سبيل الله " الحديث.

وقال ابن دقيق العيد : العرف الأكثر استعماله في الجهاد. فإن حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين.

قال : ويحتمل أن يراد بسبيل الله طاعته كيف كانت ، والأوّل أقرب. ولا يعارض ذلك أنّ الفطر في الجهاد أولى ، لأنّ الصّائم يضعف عن اللقاء والفضل المذكور محمول على من لَم يخش ضعفاً ، ولا سيّما من اعتاد به فصار ذلك من الأمور النّسبيّة فمن لَم يضعفه الصّوم عن الجهاد فالصّوم في حقّه أفضل ليجمع بين الفضيلتين.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٨٥) ومسلم (١١٥٣) من طريق يحيى بن سعيد وسهيل بن أبي صالح ، عن النعمان بن أبي عياش الزرقي عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

وقد تقدّم مزيد في الكلام على الصّوم في السّفر.

قوله : (سبعين خريفاً) الخريف زمان معلوم من السّنة ، والمراد به هنا العام وتخصيص الخريف بالذّكر دون بقيّة الفصول الصّيف والشّتاء والرّبيع ، لأنّ الخريف أزكى الفصول. لكونه يجنى فيه الثّمار.

ونقل الفاكهانيّ : أنّ الخريف يجتمع فيه الحرارة والبرودة والرّطوبة واليبوسة دون غيره ، وردّ بأنّ الرّبيع كذلك.

قال القرطبيّ. ورد ذكر السّبعين لإرادة التّكثير كثيراً. انتهى

ويؤيّده. أنّ النّسائيّ أخرج الحديث المذكور عن عقبة بن عامر ، والطّبرانيّ عن عمرو بن عبسة ، وأبو يعلى عن معاذ بن أنس ، فقالوا جميعاً في رواياتهم " مائة عام ".

باب ليلة القدر

الحديث الثامن والعشرون

٢٠٩ – عن عبد الله بن عمر ، أنّ رجالاً من أصحاب النّبيّ ﷺ أُروا ليلة القدر في المنام في السّبع الأواخر. فقال النّبيّ ﷺ : أرى رؤياكم قد تواطأت في السّبع الأواخر. فمن كان متحرّيها فليتحرّها في السّبع الأواخر.(١)

قوله : (أنّ رجالاً من أصحاب النّبيّ ﷺ) لَم أقف على تسمية أحدٍ من هؤلاء.

قوله : (أروا ليلة القدر) أروا بضمّ أوّله على البناء للمجهول. أي : قيل لهم في المنام : إنّها في السّبع الأواخر.

والظّاهر أنّ المراد به أواخر الشّهر ، وقيل : المراد به السّبع التي أوّلها ليلة الثّاني والعشرين وآخرها ليلة الثّامن والعشرين.

فعلى الأوّل : لا تدخل ليلة إحدى وعشرين ، ولا ثلاثٍ وعشرين.

وعلى الثّاني : تدخل الثّانية فقط ، ولا تدخل ليلة التّاسع والعشرين ، وقد رواه البخاري من طريق الزّهريّ عن سالم عن أبيه ، إنّ ناساً أروا ليلة القدر في السّبع الأواخر ، وإنّ ناساً أروا أنّها في العشر

---

(١) أخرجه البخاري (١٩١١) ومسلم (١١٦٥) من طريق مالك ، والبخاري (١١٠٥) من طريق أيوب كلاهما عن نافع عن ابن عمر .
وللبخاري (٦٥٩٠) ومسلم (١١٦٥) من حديث سالم عن أبيه نحوه.

الأواخر ، فقال النّبيّ ﷺ : التمسوها في السّبع الأواخر .

وكأنّه ﷺ نظر إلى المتّفق عليه من الرّوايتين فأمر به ، وقد رواه أحمد عن ابن عيينة عن الزّهريّ بلفظ : رأى رجلٌ أنّ ليلة القدر ليلة سبع وعشرين أو كذا وكذا ، فقال النّبيّ ﷺ : التمسوها في العشر البواقي في الوتر منها.

ورواه أحمد من حديث عليٍّ مرفوعاً : إن غلبتم فلا تغلبوا في السّبع البواقي. ولمسلمٍ عن جبلة بن سحيم عن ابن عمر بلفظ : من كان ملتمسها فليلتمسها في العشر الأواخر.

ولمسلمٍ من طريق عقبة بن حريثٍ عن ابن عمر : التمسوها في العشر الأواخر ، فإن ضعُف أحدكم أو عجَز فلا يغلبن على السّبع البواقي. وهذا السّياق يرجّح الاحتمال الأوّل من تفسير السّبع.

قوله : (ليلة القدر).

اختلف في المراد بالقدر الذي أضيفت إليه الليلة.

فقيل : المراد به التعظيم كقوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره) والمعنى أنها ذات قدر لنزول القرآن فيها ، أو لما يقع فيها من تنزل الملائكة ، أو لما ينزل فيها من البركة والرحمة والمغفرة ، أو أنَّ الذي يحييها يصير ذا قدر.

وقيل : القدر هنا التضييق كقوله تعالى (ومن قُدر عليه رزقه) ومعنى التضييق فيها إخفاؤها عن العلم بتعيينها ، أو لأنَّ الأرض تضيق فيها عن الملائكة.

وقيل : القدر هنا بمعنى القدر بفتح الدال الذي هو مؤاخي القضاء ، والمعنى أنه يقدر فيها أحكام تلك السنة لقوله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم).

وبه صدر النووي كلامه. فقال : قال العلماء سميت ليلة القدر لِما تَكْتب فيها الملائكة من الأقدار لقوله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) ورواه عبد الرزاق وغيره من المفسرين بأسانيد صحيحة عن مجاهد وعكرمة وقتادة وغيرهم.

وقال التوربشتي : إنما جاء القدر بسكون الدال ، وإن كان الشائع في القدر الذي هو مؤاخي القضاء فتح الدال ليعلم أنه لَم يرد به ذلك. وإنما أريد به تفصيل ما جرى به القضاء وإظهاره وتحديده في تلك السنة لتحصيل ما يلقى إليهم فيها مقداراً بمقدار.

قوله : (أرى) بفتحتين. أي : أعلم ، والمراد أبصر مجازاً.

قوله : (رؤياكم) قال عياضٌ : كذا جاء بإفراد الرّؤيا ، والمراد مرائيكم ، لأنّها لَم تكن رؤيا واحدةً وإنّما أراد الجنس.

وقال ابن التّين : كذا روي بتوحيد الرّؤيا ، وهو جائزٌ لأنّها مصدرٌ ، قال : وأفصح منه رؤاكم جمع رؤيا ليكون جمعاً في مقابلة جمعٍ.

قوله : (تواطأت) بالهمزة. أي : توافقت وزناً ومعنًى ، أي : توافقُ جماعةٍ على شيء واحد ولو اختلفت عباراتهم.

وقال ابن التّين. روي بغير همزٍ والصّواب بالهمز ، وأصله أن يطأ الرّجل برجله مكان وطء صاحبه.

وفي هذا الحديث دلالةٌ على عظم قدر الرّؤيا ، وجواز الاستناد إليها في الاستدلال على الأمور الوجوديّة بشرط أن لا يخالف القواعد الشّرعيّة.

ويستفاد من الحديث أنّ توافق جماعة على رؤيا واحدة دالٌّ على صدقها وصحّتها ، كما تستفاد قوّة الخبر من التّوارد على الإخبار من جماعة.

الحديث التاسع والعشرون

٢١٠ - عن عائشة رضي الله عنها ، أنّ رسول الله ﷺ ، قال : تحرّوا ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر. [١]

قوله : (تحرَّوا) ولهما من رواية هشام عن أبيه عنها " التمسوا " وللبخاري " كان رسول الله ﷺ يجاور في العشر الأواخر من رمضان. ويقول : تحروا.. الحديث.

وأشار البخاري [٢] إلى رجحان كون ليلة القدر منحصرةً في رمضان ، ثمّ في العشر الأخير منه ، ثمّ في أوتاره لا في ليلةٍ منه بعينها.

وهذا هو الذي يدلّ عليه مجموع الأخبار الواردة فيها.

وقد ورد لليلة القدر علاماتٌ أكثرها لا تظهر. إلاَّ بعد أن تمضي.

منها في صحيح مسلم عن أبيّ بن كعبٍ ، أنّ الشّمس تطلع في صبيحتها لا شعاع لها. وفي روايةٍ لأحمد من حديثه " مثل الطّست " ونحوه لأحمد من طريق أبي عون عن ابن مسعود وزاد " صافية " ومن حديث ابن عبّاس نحوه.

ولابن خزيمة من حديثه مرفوعاً " ليلة القدر طلقةٌ لا حارّةٌ ولا باردةٌ ، تصبح الشّمس يومها حمراء ضعيفةٌ ".

---

(١) أخرجه البخاري (١٩١٣) من طريق أبي سهيل عن أبيه عن عائشة به. بلفظه.
وأخرجه البخاري (١٩١٥ ، ١٩١٦) ومسلم (١١٦٩) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة. نحوه دون قوله (في الوتر).

(٢) أخذاً من ترجمته لحديث الباب (باب تحرّي ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر)

ولأحمد من حديث عبادة بن الصّامت مرفوعاً " إنّها صافيةٌ بلجةٌ كأنّ فيها قمراً ساطعاً ، ساكنةٌ صاحيةٌ لا حرّ فيها ولا برد ، ولا يحلّ لكوكبٍ يرمى به فيها ، ومن أماراتها أنّ الشّمس في صبيحتها تخرج مستويةً ليس لها شعاعٌ مثل القمر ليلة البدر ، ولا يحلّ للشّيطان أن يخرج معها يومئذٍ ".

ولابن أبي شيبة من حديث ابن مسعود أيضاً " أنّ الشّمس تطلع كل يومٍ بين قرني شيطان ، إلاَّ صبيحة ليلة القدر " وله من حديث جابر بن سمرة مرفوعاً " ليلة القدر ليلة مطر وريح ".

ولابن خزيمة من حديث جابر مرفوعاً في ليلة القدر " وهي ليلةٌ طلقةٌ بلجةٌ لا حارّةٌ ولا باردةٌ ، تتّضح كواكبها ولا يخرج شيطانها حتّى يضيء فجرها ".

ومن طريق قتادة أبي ميمونة عن أبي هريرة مرفوعاً " إنّ الملائكة تلك الليلة أكثر في الأرض من عدد الحصى ".

وروى ابن أبي حاتم من طريق مجاهدٍ " لا يرسل فيها شيطان ، ولا يحدث فيها داءٌ " ومن طريق الضّحاك " يقبل الله التّوبة فيها من كلّ تائب ، وتفتح فيها أبواب السّماء ، وهي من غروب الشّمس إلى طلوعها ".

وذكر الطّبريّ عن قومٍ : أنّ الأشجار في تلك الليلة تسقط إلى الأرض ، ثمّ تعود إلى منابتها. وأنّ كلّ شيء يسجد فيها.

وروى البيهقيّ في " فضائل الأوقات " من طريق الأوزاعيّ عن

عبدة بن أبي لبابة أنّه سمعه يقول : إنّ المياه المالحة تعذب تلك الليلة " وروى ابن عبد البرّ من طريق زهرة بن معبد نحوه

وقد اختلف العلماء في ليلة القدر اختلافاً كثيراً. وتحصّل لنا من مذاهبهم في ذلك أكثر من أربعين قولاً .كما وقع لنا نظير ذلك في ساعة الجمعة [1]، وقد اشتركتا في إخفاء كلّ منهما ليقع الجدّ في طلبهما :

القول الأوّل : أنّها رفعت أصلاً ورأساً حكاه المتولي في التّتمّة عن الرّوافض والفاكهانيّ في شرح العمدة عن الحنفيّة. وكأنّه خطأ منه. والذي حكاه السّروجيّ أنّه قول الشّيعة.

وقد روى عبد الرّزّاق من طريق داود بن أبي عاصم عن عبد الله بن يحنس قلت لأبي هريرة : زعموا أنّ ليلة القدر رُفعت ، قال : كذب مَن قال ذلك. ومن طريق عبد الله بن شريك قال : ذكر الحجّاج ليلة القدر فكأنّه أنكرها ، فأراد زرّ بن حبيشٍ أن يحصّبه. فمنعه قومه.

القول الثّاني : أنّها خاصّة بسنةٍ واحدة وقعت في زمن رسول الله ﷺ. حكاه الفاكهانيّ أيضاً.

القول الثّالث : أنّها خاصّة بهذه الأمّة ولَم تكن في الأمم قبلهم ، جزم به ابن حبيب وغيره من المالكيّة. ونقله عن الجمهور ، وحكاه صاحب " العدّة " من الشّافعيّة ورجّحه.

وهو معترضٌ بحديث أبي ذرّ عند النّسائيّ حيث قال فيه ، قلت : يا رسولَ الله أتكون مع الأنبياء. فإذا ماتوا رُفعت ؟ قال : لا. بل هي

---

(١) تقدم نقل الأقوال في باب الجمعه.

باقية .

وعمدتهم قول مالك في " الموطّأ " : بلغني أنّ رسول الله ﷺ تقاصر أعمار أمّته عن أعمار الأمم الماضية فأعطاه الله ليلة القدر.(١)

وهذا يحتمل التّأويل. فلا يدفع التّصريح في حديث أبي ذرٍّ.

القول الرّابع : أنّها ممكنةٌ في جميع السّنة ، وهو قول مشهور عن الحنفيّة حكاه قاضي خان وأبو بكر الرّازيّ منهم ، وروي مثله عن ابن مسعود وابن عبّاس وعكرمة وغيرهم.

وزيّف المُهلَّب هذا القول ، وقال : لعل صاحبه بناه على دوران الزّمان لنقصان الأهلة ، وهو فاسد ، لأنّ ذلك لَم يعتبر في صيام رمضان فلا يعتبر في غيره حتّى تنقل ليلة القدر عن رمضان. انتهى.

ومأخذ ابن مسعود كما ثبت في صحيح مسلم عن أبيّ بن كعب ، أنّه أراد أن لا يتّكل النّاس.

القول الخامس : أنّها مختصّة برمضان. ممكنةٌ في جميع لياليه ، وهو قول ابن عمر رواه ابن أبي شيبة بإسنادٍ صحيحٍ عنه ، وروي مرفوعاً عنه أخرجه أبو داود.

وفي " شرح الهداية " الجزم به عن أبي حنيفة ، وقال به ابن المنذر

---

(١)أخرجه البيهقي في "شعب الإيمان" (٣٦٦٧) من طريق مالك به.

والحديث أحد بلاغات مالك رحمه الله.

قال ابن عبد البر في "الاستذكار" (٣/ ٤١٦) : لا أعلم هذا الحديث يُروى مسنداً ولا مرسلاً من وجهٍ من الوجوه إلاَّ ما في " الموطأ "، وهو أحد الأربعة الأحـاديث التي لا توجد في غير الموطأ. انتهى

والمحامليّ وبعض الشّافعيّة ورجّحه السّبكيّ في "شرح المنهاج" وحكاه ابن الحاجب روايةً.

وقال السّروجيّ في " شرح الهداية " : قول أبي حنيفة إنّها تنتقل في جميع رمضان ، وقال صاحباه : إنّها في ليلةٍ معيّنةٍ منه مبهمةٍ ، وكذا قال النّسفيّ في " المنظومة " : وليلة القدر بكل الشّهر دائرةٌ وعيّناها فادر. انتهى.

وهذا القول حكاه ابن العربيّ عن قوم. **وهو القول السّادس.**

القول السّابع : أنّها أوّل ليلة من رمضان حُكي عن أبي رزين العقيليّ الصّحابيّ.

وروى ابن أبي عاصم من حديث أنس قال : ليلة القدر أوّل ليلة من رمضان ، قال ابن أبي عاصم : لا نعلم أحداً قال ذلك غيره.

القول الثّامن : أنّها ليلة النّصف من رمضان. حكاه شيخنا سراج الدّين ابن الملقّن في " شرح العمدة " ، والذي رأيت في " المفهم " للقرطبيّ حكاية قول أنّها ليلة النّصف من شعبان ، وكذا نقله السّروجيّ عن صاحب " الطّراز ".

فإن كانا محفوظين فهو **القول التّاسع** ، ثمّ رأيت في " شرح السّروجيّ " عن " المحيط " أنّها في النّصف الأخير

القول العاشر : أنّها ليلة سبع عشرة من رمضان.

روى ابن أبي شيبة والطّبرانيّ من حديث زيد بن أرقم قال : ما أشكّ ولا أمتري أنّها ليلة سبع عشرة من رمضان ليلة أنزل القرآن ،

وأخرجه أبو داود عن ابن مسعود أيضاً.

القول الحادي عشر : أنّها مبهمة في العشر الأوسط. حكاه النّوويّ ، وعزاه الطّبريّ لعثمان بن أبي العاص والحسن البصريّ ، وقال به بعض الشّافعيّة.

القول الثّاني عشر : أنّها ليلة ثمان عشرة. قرأته بخطّ القطب الحلبيّ في شرحه ، وذكره ابن الجوزيّ في مشكله.

القول الثّالث عشر : أنّها ليلة تسع عشرة. رواه عبد الرّزّاق عن عليّ ، وعزاه الطّبريّ لزيد بن ثابت وابن مسعود ، ووصله الطّحاويّ عن ابن مسعود.

القول الرّابع عشر : أنّها أوّل ليلة من العشر الأخير. وإليه مال الشّافعيّ ، وجزم به جماعة من الشّافعيّة.

ولكن قال السّبكيّ : إنّه ليس مجزوماً به عندهم **لاتّفاقهم** على عدم حنث من علَّق يوم العشرين عتق عبده في ليلة القدر. أنّه لا يعتق تلك الليلة ، بل بانقضاء الشّهر على الصّحيح. بناء على أنّها في العشر الأخير.

وقيل : بانقضاء السّنة. بناء على أنّها لا تختصّ بالعشر الأخير ، بل هي في رمضان

القول الخامس عشر : مثل الذي قبله إلاَّ أنّه إن كان الشّهر تامّاً فهي ليلة العشرين ، وإن كان ناقصاً فهي ليلة إحدى وعشرين. وهكذا في جميع الشّهر.

وهو قول ابن حزمٍ وزعم : أنّه يجمع بين الإخبار بذلك.

ويدلّ له ما رواه أحمد والطّحاويّ من حديث عبد الله بن أنيسٍ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : التمسوها الليلة ، قال : وكانت تلك الليلة ليلة ثلاث وعشرين ، فقال رجل : هذه أولى بثمانٍ بقين ، قال : بل أولى بسبعٍ بقين فإنّ هذا الشّهر لا يتمّ.

القول السّادس عشر : أنّها ليلة اثنين وعشرين وسيأتي حكايته بعد.

وروى أحمد من حديث عبد الله بن أنيسٍ ، أنّه سأل رسول الله ﷺ عن ليلة القدر وذلك صبيحة إحدى وعشرين ، فقال : كم الليلة ؟ قلت : ليلة اثنين وعشرين ، فقال : هي الليلة أو القابلة.

القول السّابع عشر : أنّها ليلة ثلاث وعشرين.

رواه مسلم عن عبد الله بن أنيسٍ مرفوعاً " أريت ليلة القدر ثمّ نسّيتها " فذكر مثل حديث أبي سعيد [1] لكنّه قال فيه " ليلة ثلاث وعشرين بدل إحدى وعشرين " وعنه قال : قلت : يا رسولَ الله إنَّ لي بادية أكون فيها ، فمرني بليلة القدر ، قال : انزل ليلة ثلاث وعشـرين.

وروى ابن أبي شيبة بإسنادٍ صحيح عن معاوية قال : ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين. ورواه إسحاق في "مسنده" من طريق أبي حازم عن رجلٍ من بني بياضة له صحبة مرفوعاً.

وروى عبد الرّزّاق عن معمرٍ عن أيّوب عن نافع عن ابن عمر

(١) أي : حديث أبي سعيد الآتي إن شاء الله

مرفوعاً " من كان متحرّيها فليتحرّها ليلة سابعة ، وكان أيّوب يغتسل ليلة ثلاث وعشرين ويمسّ الطّيب ، وعن ابن جريج عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عبّاس ، أنّه كان يوقظ أهله ليلة ثلاث وعشرين.

وروى عبد الرّزّاق من طريق يونس بن سيف سمع سعيد بن المسيّب يقول : استقام قول القوم على أنّها ليلة ثلاث وعشرين ، ومن طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة ، وعن طريق مكحول ، أنّه كان يراها ليلة ثلاث وعشرين.

القول الثّامن عشر : أنّها ليلة أربع وعشرين كما في حديث ابن عبّاس [1].

وروى الطّيالسيّ من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد مرفوعاً " ليلة القدر ليلة أربع وعشرين " وروي ذلك عن ابن مسعود ، وللشّعبيّ والحسن وقتادة.

وحجّتهم حديث واثلة : أنّ القرآن نزل لأربع وعشرين من رمضان ، وروى أحمد من طريق ابن لهيعة عن يزيد بن أبي الخير الصّنابحيّ عن بلال مرفوعاً : التمسوا ليلة القدر ليلة أربع وعشرين.

وقد أخطأ ابن لهيعة في رفعه. فقد رواه عمرو بن الحارث عن يزيد بهذا الإسناد موقوفاً بغير لفظه .كما أخرجه البخاري في أواخر المغازي بلفظ " ليلة القدر أوّل السّبع من العشر الأواخر ".

القول التّاسع عشر : أنّها ليلة خمس وعشرين. حكاه ابن العربيّ في "

---

(١) سيأتي ذكره إن شاء الله في أدلّة القول التاسع والثلاثين.

العارضة " ، وعزاه ابن الجوزيّ في " المشكل " لأبي بكرة.

القول العشرون : أنّها ليلة ستّ وعشرين ، وهو قولٌ لَم أره صريحاً ، إلاَّ أنّ عياضاً قال : ما من ليلة من ليالي العشر الأخير إلاَّ وقد قيل إنّها فيه.

القول الحادي والعشرون : أنّها ليلة سبع وعشرين. وهو الجادّة من مذهب أحمد ورواية عن أبي حنيفة ، وبه جزم أبيّ بن كعب وحلف عليه كما أخرجه مسلم.

وروى مسلم أيضاً من طريق أبي حازم عن أبي هريرة قال : تذاكرنا ليلة القدر فقال ﷺ : أيّكم يذكر حين طلع القمر كأنّه شقّ جفنة ؟.

قال أبو الحسن الفارسيّ : أي ليلة سبع وعشرين، فإنّ القمر يطلع فيها بتلك الصّفة

وروى الطّبرانيّ من حديث ابن مسعود ، سئل رسول الله ﷺ عن ليلة القدر ؟ فقال : أيّكم يذكر ليلة الصّهباوات ؟ قلت : أنا ، وذلك ليلة سبع وعشرين " ورواه ابن أبي شيبة عن عمر وحذيفة وناسٍ من الصّحابة.

وفي الباب عن ابن عمر عند مسلم : رأى رجل ليلة القدر ليلة سبع وعشرين. ولأحمد من حديثه مرفوعاً " ليلة القدر ليلة سبع وعشرين"، ولابن المنذر " من كان متحرّيها فليتحرّها ليلة سبع وعشرين " وعن جابر بن سمرة نحوه. أخرجه الطّبرانيّ في أوسطه ، وعن معاوية نحوه أخرجه أبو داود.

وحكاه صاحب " الحلية " من الشّافعيّة . عن أكثر العلماء.

وقد استنبط ابن عبّاس عند عمر ووافقه.

فروى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة وعاصم أنهما سمعا عكرمة يقول : قال ابن عباس : دعا عمر أصحاب رسول الله ﷺ فسألهم عن ليلة القدر **فاجمعوا** على أنها في العشر الأواخر ، قال ابن عباس : فقلت لعمر : إني لأعلم أو أظن أيَّ ليلة هي ، قال عمر : أيَّ ليلة هي ؟ فقلت : سابعة تمضي أو سابعة تبقى من العشر الأواخر ، فقال : من أين علمت ذلك ؟ قلت : خلق الله سبع سماوات وسبع أرضين وسبعة أيام ، والدهر يدور في سبع ، والإنسان خلق من سبع ويأكل من سبع ويسجد على سبع ، والطواف والجمار وأشياء ذكرها ، فقال عمر : لقد فطنت لأمر ما فطنَّا له.

ورواه محمد بن نصر في " قيام الليل " من وجه آخر. وزاد فيه " ، وأن الله جعل النسب في سبع والصهر في سبع ، ثم تلا (حرمت عليكم امهاتكم) " ، وفي رواية الحاكم " إني لأرى القول كما قلت ".

وزعم ابن قدامة : أنّ ابن عبّاس استنبط ذلك من عدد كلمات السّورة. وقد وافق قوله فيها هي سابع كلمة بعد العشرين.

وهذا نقله ابن حزم عن بعض المالكيّة. وبالغ في إنكاره. نقله ابن عطيّة في " تفسيره " ، وقال : إنّه من مُلَح التّفاسير. وليس من متين العلم.

واستنبط بعضهم ذلك في جهة أخرى فقال : ليلة القدر تسعة

أحرف. وقد أعيدت في السّورة ثلاث مرّات فذلك سبع وعشرون.

وقال صاحب الكافي من الحنفيّة وكذا المحيط : مَن قال لزوجته أنت طالق ليلة القدر طلُقت ليلة سبع وعشرين ، لأنّ العامّة تعتقد أنّها ليلة القدر.

القول الثّاني والعشرون : أنّها ليلة ثمان وعشرين.

وقد تقدّم توجيهه قبل بقولٍ.

القول الثّالث والعشرون : أنّها ليلة تسع وعشرين. حكاه ابن العربيّ.

القول الرّابع والعشرون : أنّها ليلة ثلاثين.

حكاه عياض والسّروجيّ في شرح الهداية ، ورواه محمّد بن نصر والطّبريّ عن معاوية ، وأحمد من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة.

القول الخامس والعشرون : أنّها في أوتار العشر الأخير.

وعليه يدلّ حديث عائشة وغيرها في هذا الباب.

وهو أرجح الأقوال ، وصار إليه أبو ثور والمزنيّ وابن خزيمة وجماعة من علماء المذاهب.

القول السّادس والعشرون : مثله بزيادة الليلة الأخيرة.

رواه التّرمذيّ من حديث أبي بكرة وأحمد من حديث عبادة بن الصّامت.

القول السّابع والعشرون : تنتقل في العشر الأخير كلّه ، قاله أبو قلابة. ونصّ عليه مالك والثّوريّ وأحمد وإسحاق.

وزعم الماورديّ أنّه **متّفقٌ عليه** ؛ وكأنّه أخذه من حديث ابن عبّاس ، **أنّ الصّحابة اتّفقوا** على أنّها في العشر الأخير ، **ثمّ اختلفوا في تعيينها منه.**

فروى عبد الرّزّاق عن معمر عن قتادة وعاصم أنّهما سمعا عكرمة يقول : قال ابن عبّاس : دعا عمر أصحاب رسول الله ﷺ فسألهم عن ليلة القدر ، **فأجمعوا** على أنّها العشر الأواخر ، قال ابن عبّاس : فقلت : لعمر إنّي لأعلم - أو أظنّ - أيّ ليلةٍ هي ، قال عمر : أيّ ليلةٍ هي ؟ فقلت : سابعةٌ تمضي أو سابعة تبقى من العشر الأواخر.. الحديث.

ويؤيّد كونها في العشر الأخير حديث أبي سعيد الصّحيح [1]، أنّ جبريل قال للنّبيّ ﷺ لَمّا اعتكف العشر الأوسط : إنّ الذي تطلب أمامك. وكذا اعتكافه ﷺ العشر الأخير في طلب ليلة القدر ، واعتكاف أزواجه بعده ، والاجتهاد فيه.

واختلف القائلون به.

فمنهم مَن قال : هي فيه محتملة على حدّ سواء نقله الرّافعيّ عن مالك وضعّفه ابن الحاجب.

ومنهم مَن قال : بعض لياليه أرجى من بعض.

فقال الشّافعيّ : أرجاه ليلة إحدى وعشرين **وهو القول الثّامن والعشرون.**

وقيل : أرجاه ليلة ثلاث وعشرين **وهو القول التّاسع والعشرون.**

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٧٨٠).

وقيل : أرجاه ليلة سبع وعشرين وهو القول الثّلاثون.

القول الحادي والثّلاثون : أنّها تنتقل في السّبع الأواخر ، وقد تقدّم بيان المراد منه في حديث ابن عمر : هل المراد ليالي السّبع من آخر الشّهر أو آخر سبعة تعدّ من الشّهر ؟.

ويخرج من ذلك القول الثّاني والثّلاثون.

القول الثّالث والثّلاثون : أنّها تنتقل في النّصف الأخير. ذكره صاحب المحيط عن أبي يوسف ومحمّد ، وحكاه إمام الحرمين عن صاحب التّقريب.

القول الرّابع والثّلاثون : أنّها ليلة ستّ عشرة أو سبع عشرة. رواه الحارث بن أبي أسامة من حديث عبد الله بن الزّبير.

القول الخامس والثّلاثون : أنّها ليلة سبع عشرة أو تسع عشرة أو إحدى وعشرين ، رواه سعيد بن منصور من حديث أنس بإسنادٍ ضعيفٍ.

القول السّادس والثّلاثون : أنّها في أوّل ليلة من رمضان أو آخر ليلة. رواه ابن أبي عاصم من حديث أنس بإسنادٍ ضعيفٍ.

القول السّابع والثّلاثون : أنّها أوّل ليلة أو تاسع ليلة أو سابع عشرة أو إحدى وعشرين أو آخر ليلة. رواه ابن مردويه في " تفسيره " عن أنس بإسنادٍ ضعيفٍ.

القول الثّامن والثّلاثون : أنّها ليلة تسع عشرة أو إحدى عشرة أو ثلاث وعشرين.

رواه أبو داود من حديث ابن مسعود بإسنادٍ فيه مقال ، وعبد الرّزّاق من حديث عليّ بإسنادٍ منقطع ، وسعيد بن منصور من حديث عائشة بإسنادٍ منقطع أيضاً

القول التّاسع والثّلاثون : ليلة ثلاث وعشرين ، أو سبع وعشرين.

وهو مأخوذ من حديث ابن عبّاس في البخاري حيث قال : سبع يبقين أو سبع يمضين. [1] ولأحمد من حديث النّعمان بن بشير " سابعه تمضي أو سابعة تبقى " قال النّعمان : فنحن نقول ليلة سبع وعشرين ، وأنتم تقولون ليلة ثلاث وعشرين.

القول الأربعون : ليلة إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين كما في حديث عبادة بن الصّامت : خرج النبي ﷺ ليخبرنا بليلة القدر. فتلاحى رجلان من المسلمين فقال : خرجت لأخبركم بليلة القدر ، فتلاحى فلان وفلان ، فرفعت وعسى أن يكون خيراً لكم ، فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة.

ولأبي داود من حديثه بلفظ " تاسعة تبقى سابعة تبقى خامسة

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٢٢) ، لكن بلفظ " هي في العشر الأواخر ، هي في تسع يمضين ، أو في سبع يبقين "
قال الحافظ في "الفتح" (٤/ ٣٣٢) : كذا للأكثر بتقديم السين في الثاني وتأخيرها في الأول وبلفظ المضي في الأول والبقاء في الثاني ، وللكشميهني بلفظ المضي فيهما ، وفي رواية الإسماعيلي بتقديم السين في الموضعين " انتهى
وفي لفظ للبخاري معلَّقاً " التمسوا في أربع وعشرين " ووصله الإمام أحمد وابن أبي عمر كما في الفتح.

تبقى".

قال مالك في " المدوّنة " : قوله : تاسعة تبقى. ليلة إحدى وعشرين إلخ.

القول الحادي والأربعون : أنّها منحصرة في السّبع الأواخر من رمضان لحديث ابن عمر في الباب الذي قبله.

القول الثّاني والأربعون : أنّها ليلة اثنتين وعشرين أو ثلاث وعشرين لحديث عبد الله بن أنيسٍ عند أحمد.

القول الثّالث والأربعون : أنّها في أشفاع العشر الوسط والعشر الأخير. قرأته بخطّ مغلطاي.

القول الرّابع والأربعون : أنّها ليلة الثّالثة من العشر الأخير أو الخامسة منه. رواه أحمد من حديث معاذ بن جبل.

والفرق بينه وبين ما تقدّم . أنّ الثّالثة تحتمل ليلة ثلاث وعشرين ، وتحتمل ليلة سبع وعشرين فتنحلّ إلى أنّها ليلة ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين أو سبع وعشرين. وبهذا يتغاير هذا القول ممّا مضى

القول الخامس والأربعون : أنّها في سبع أو ثمان من أوّل النّصف الثّاني.

روى الطّحاويّ من طريق عطيّة بن عبد الله بن أنيسٍ عن أبيه ، أنّه سأل النّبيّ ﷺ عن ليلة القدر فقال : تحرّها في النّصف الأخير ، ثمّ عاد فسأله فقال : إلى ثلاث وعشرين ، قال : وكان عبد الله يحيي ليلة ستّ عشرة إلى ليلة ثلاث وعشرين ثمّ يقصّر.

القول السّادس والأربعون : أنّها في أوّل ليلة أو آخِر ليلة أو الوتر من الليل.

أخرجه أبو داود في كتاب " المراسيل " عن مسلم بن إبراهيم عن أبي خلدة عن أبي العالية ، أنّ أعرابيّاً أتى النّبيّ ﷺ - وهو يُصلِّي - فقال له : متى ليلة القدر ؟ فقال : اطلبوها في أوّل ليلة وآخر ليلة والوتر من الليل. وهذا مرسلٌ رجاله ثقات.

وجميع هذه الأقوال التي حكيناها بعد الثّالث فهلمّ جرّاً. متّفقة على إمكان حصولها والحثّ على التماسها.

وقال ابن العربيّ : الصّحيح أنّها لا تعلم ، وهذا يصلح أن يكون قولاً آخر.

وأنكر هذا القول النّوويّ ، وقال : قد تظاهرت الأحاديث بإمكان العلم بها وأخبر به جماعة من الصّالحين فلا معنى لإنكار ذلك.

ونقل الطّحاويّ **عن أبي يوسف** قولاً جوّز فيه أنّه يرى أنّها ليلة أربع وعشرين أو سبع وعشرين ، فإن ثبت ذلك عنه **فهو قول آخر**.

هذا آخر ما وقفت عليه من الأقوال وبعضها يمكن ردّه إلى بعض ، وإن كان ظاهرها التّغاير.

وأرجحها كلّها أنّها في وترٍ من العشر الأخير ، وأنّها تنتقل كما يفهم من أحاديث هذا الباب ، وأرجاها أوتار العشر ، وأرجى أوتار العشر عند الشّافعيّة ليلة إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين على ما في حديث أبي سعيد وعبد الله بن أنيسٍ.

وأرجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين.وقد تقدّمت أدلة ذلك.

قال العلماء : الحكمة في إخفاء ليلة القدر ليحصل الاجتهاد في التماسها ، بخلاف ما لو عيّنت لها ليلةٌ لاقتصر عليها كما في ساعة الجمعة ، وهذه الحكمة مطّردة عند من يقول إنّها في جميع من السّنة ، وفي جميع رمضان ، أو في جميع العشر الأخير ، أو في أوتاره خاصّة ، إلاَّ أنّ الأوّل ثمّ الثّاني أليق به.

واختلفوا . هل لها علامة تظهر لمن وفّقت له أم لا ؟.

فقيل : يرى كلّ شيء ساجداً.

وقيل : الأنوار في كلّ مكان ساطعة. حتّى في المواضع المظلمة.

وقيل : يسمع سلاماً أو خطاباً من الملائكة.

وقيل : علامتها استجابة دعاء من وفّقت له.

واختار الطّبريّ : أنّ جميع ذلك غير لازم ، وأنّه لا يشترط لحصولها رؤية شيءٍ ولا سماعه.

واختلفوا أيضاً. هل يحصل الثّواب المرتّب عليها لمن اتّفق له أنّه قامها وإن لَم يظهر له شيء ، أو يتوقّف ذلك على كشفها له ؟.

وإلى الأوّل : ذهب الطّبريّ والمُهلَّب وابن العربيّ وجماعة.

وإلى الثّاني : ذهب الأكثر ، ويدلّ له ما وقع عند مسلم من حديث أبي هريرة بلفظ " من يقم ليلة القدر فيوافقها " وفي حديث عبادة عند أحمد " من قامها إيماناً واحتساباً ثمّ وفّقت له ".

قال النّوويّ : معنى يوافقها. أي : يعلم أنّها ليلة القدر فيوافقها ،

ويحتمل : أن يكون المراد يوافقها في نفس الأمر وإن لَم يعلم هو ذلك.
وفي حديث زرّ بن حبيش عن ابن مسعود قال : من يقم الحول يُصب ليلة القدر " وهو محتمل للقولين أيضاً.

وقال النّوويّ أيضاً في حديث " من قام رمضان " وفي حديث "من قام ليلة القدر" : معناه من قامه ولو لَم يوافق ليلة القدر حصل له ذلك ، ومن قام ليلة القدر فوافقها حصل له.

وهو جارٍ على ما اختاره من تفسير الموافقة بالعلم بها ، وهو الذي يترجّح في نظري ، ولا أنكر حصول الثّواب الجزيل لمن قام لابتغاء ليلة القدر. وإن لَم يعلم بها ولو لَم توفّق له ، وإنّما الكلام على حصول الثّواب المعيّن الموعود به.

وفرّعوا على القول باشتراط العلم بها أنّه يختصّ بها شخص دون شخص فيكشف لواحد ولا يكشف لآخر ولو كانا معاً في بيت واحد.

وقال الطّبريّ : في إخفاء ليلة القدر دليل على كذب من زعم أنّه يظهر في تلك الليلة للعيون ما لا يظهر في سائر السّنة ، إذ لو كان ذلك حقّاً لَم يخف على كلّ من قام ليالي السّنة فضلاً عن ليالي رمضان.

وتعقّبه ابن المنيّر في الحاشية : بأنّه لا ينبغي إطلاق القول بالتّكذيب لذلك ، بل يجوز أن يكون ذلك على سبيل الكرامة لمن شاء الله من عباده فيختصّ بها قوم دون قوم ، والنّبيّ ﷺ لَم يحصر العلامة ولَم ينف الكرامة ، وقد كانت العلامة في السّنة التي حكاها أبو سعيد نزول

المطر ، ونحن نرى كثيراً من السّنين ينقضي رمضان دون مطر مع اعتقادنا أنّه لا يخلو رمضان من ليلة القدر.

قال : ومع ذلك فلا نعتقد أنّ ليلة القدر لا ينالها إلاَّ من رأى الخوارق ، بل فضل الله واسع ، وربّ قائمٍ تلك الليلة لَم يحصل منها إلاَّ على العبادة من غير رؤية خارق ، وآخر رأى الخارق من غير عبادة ، والذي حصل على العبادة أفضل ، والعبرة إنّما هي بالاستقامة فإنّها تستحيل أن تكون إلاَّ كرامة ، بخلاف الخارق فقد يقع كرامة وقد يقع فتنة والله أعلم.

وفي هذه الأحاديث ردّ لقول أبي الحسن الحولي [1] المغربيّ : أنّه اعتبر ليلة القدر فلم تفُتْه طول عمره ، وأنّها تكون دائماً ليلة الأحد ، فإن كان أوّل الشّهر ليلة الأحد كانت ليلة تسع وعشرين وهلُمَّ جرّاً ، ولزم من ذلك أن تكون في ليلتين من العشر الوسط لضرورة أنّ أوتار العشر خمسة.

وعارضه بعض من تأخّر عنه ، فقال : إنّها تكون دائماً ليلة الجمعة ، وذكر نحو قول أبي الحسن.

وكلاهما لا أصل له ، بل هو **مخالف لإجماع الصّحابة** في عهد عمر كما تقدّم ، وهذا كافٍ في الرّدّ . وبالله التّوفيق.

---

(١) كذا في المطبوع (الحولي) ويحتمل أنه مصحَّف ، وقد نقَلَ بعضُ فقهاء الشافعية هذا القولَ عن أبي الحسن البكري. لكن البكريَّ مصريٌّ. وهذا نسَبَه الشارحُ مغربيًّا. والله أعلم.

الحديث الثلاثون

٢١١ – عن أبي سعيدٍ الخدريّ ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ كان يعتكف في العشر الأوسط من رمضان. فاعتكف عاماً ، حتّى إذا كانت ليلة إحدى وعشرين – وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه – قال : من اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر فقد أريت هذه الليلة ثمّ أنسيتها ، وقد رأيتني أسجد في ماءٍ وطينٍ من صبيحتها ، فالتمسوها في العشر الأواخر ، والتمسوها في كل وترٍ. فمطرت السّماء تلك الليلة ، وكان المسجد على عريشٍ ، فوكف المسجد ، فأبصرت عيناي رسول الله ﷺ وعلى جبهته أثر الماء والطّين من صبح إحدى وعشرين.(١)

قوله : (أنَّ رسول الله ﷺ كان يعتكف) وللبخاري من رواية يحيى عن أبي سلمة قال : سألت أبا سعيدٍ – وكان لي صديقاً – فقال : اعتكفنا. لَم يذكر المسئول عنه في هذه الطّريق.

وله من رواية عليّ بن المبارك عن يحيى عن أبي سلمة ، سألت أبا سعيد : هل سمعت رسول الله ﷺ يذكر ليلة القدر ؟ فقال : نعم. فذكر الحديث.

(١) أخرجه البخاري (٦٣٨ ، ٧٨٠ ، ٨٠١ ، ١٩١٢ ، ١٩١٤ ، ١٩٢٣ ، ١٩٣١ ، ١٩٣٥) ومسلم (١١٦٧) مطوّلاً ومختصراً من طرق عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي سعيد ﷺ.
ورواه مسلم (١١٦٧) من وجه آخر عن أبي نضرة عن أبي سعيد نحوه.

ولمسلمٍ من طريق معمر عن يحيى " تذاكرنا ليلة القدر في نفرٍ من قريشٍ ، فأتيت أبا سعيد.. فذكره.[1]

وفي رواية همّامٍ عن يحيى عند البخاري : انطلقتُ إلى أبي سعيد فقلت : ألا تخرج بنا إلى النّخل فنتحدّث ؟ فخرج ، فقلت : حدِّثني ما سمعتَ من النّبيّ ﷺ في ليلة القدر. فأفاد بيان سبب السّؤال.

وفيه تأنيس الطّالب للشّيخ في طلب الاختلاء به ليتمكّن ممّا يريد من مسألته.

قوله : (العشر الأوسط من رمضان) هكذا وقع في أكثر الرّوايات ، والمراد بالعشر الليالي وكان من حقّها أن توصف بلفظ التّأنيث ، لكن وصفت بالمذكّر على إرادة الوقت أو الزّمان أو التّقدير الثّلث كأنّه قال : الليالي العشر التي هي الثّلث الأوسط من الشّهر.

ووقع في " الموطّأ " العشر الوسط. بضمّ الواو والسّين جمع وسطى ، ويروى بفتح السّين مثل كبر وكبرى.

ورواه الباجيّ في " الموطّأ " بإسكانها على أنّه جمع واسط كبازلٍ وبزلٍ، وهذا يوافق رواية الأوسط.

ووقع في رواية محمّد بن إبراهيم عن أبي سلمة في البخاري " كان يجاور العشر التي في وسط الشّهر " وفي رواية الباب " كان يعتكف "

---

(١) روى هذا الطريق مسلمٌ (١١٦٧) عن عبد الرزاق عن معمر ، لكنه لم يسق متنها. وإنما أحاله على رواية الباب هنا.
وقد رواه عبد الرزاق في " المصنف " (٧٦٨٥) عن معمر به. وفيه (في نفرٍ من قريش).

والاعتكاف مجاورةٌ مخصوصةٌ.

ولمسلمٍ من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد : اعتكف العشر الأوسط من رمضان يلتمس ليلة القدر قبل أن تبان له ، فلمّا انقضين أمر بالبناء فقوّض ، ثمّ أبينت له أنّها في العشر الأواخر فأمر بالبناء فأعيد.

وزاد مسلم في رواية عمارة بن غزيّة عن محمّد بن إبراهيم ، أنّه اعتكف العشر الأوّل ثمّ اعتكف العشر الأوسط ثمّ اعتكف العشر الأواخر. ومثله في رواية همّامٍ المذكورة. وزاد فيها " إنّ جبريل أتاه في المرّتين ، فقال له : إنّ الذي تطلب أمامك " وهو بفتح الهمزة والميم. أي : قدّامك.

قال الطّيبيّ : وصف الأوّل والأوسط بالمفرد. والأخير بالجمع. إشارةً إلى تصوير ليلة القدر في كلّ ليلةٍ من ليالي العشر الأخير دون الأوّلين

قوله : (حتّى إذا كان ليلة إحدى وعشرين ، وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه) في رواية لهما " فخرج صبيحة عشرين فخطبنا ". وظاهره يخالف رواية الباب ، ومقتضاه أنّ خطبته وقعت في أوّل اليوم الحادي والعشرين ، وعلى هذا يكون أوّل ليالي اعتكافه الأخير ليلة اثنتين وعشرين.

وهو مغايرٌ لقوله في آخر الحديث " فأبصرت عيناي رسول الله ﷺ وعلى جبهته أثر الماء والطّين من صبح إحدى وعشرين ". فإنّه ظاهرٌ في أنّ الخطبة كانت في صبح اليوم العشرين ، ووقوع المطر كان في ليلة

إحدى وعشرين. وهو الموافق لبقيّة الطّرق.

وعلى هذا فكأنّ قوله في رواية مالك المذكورة " وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها " أي : من الصّبح الذي قبلها ، ويكون في إضافة الصّبح إليها تجوّزٌ.

وقد أطال ابن دحية في تقرير : أنّ الليلة تضاف لليوم الذي قبلها ، وردّ على من منع ذلك. ولكن لَم يوافق على ذلك.

فقال ابن حزمٍ : رواية ابن أبي حازم والدّراورديّ عن يزيد بن الهاد ، عن محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة ، بلفظ : كان رسول الله ﷺ يجاور في رمضان العشر التي في وسط الشهر ، فإذا كان حين يمسي من عشرين ليلة تمضي ، ويستقبل إحدى وعشرين رجع إلى مسكنه ، ورجع من كان يجاور معه ، وأنه أقام في شهر جاور فيه الليلة التي كان يرجع فيها ، فخطب الناس. الحديث. أخرجه البخاري. مستقيمةٌ. ورواية مالك مشكلةٌ ، وأشار إلى تأويلها بنحوٍ ممّا ذكرته.

ويؤيّده. أنّ في رواية البخاري " فإذا كان حين يمسي من عشرين ليلةً تمضي. ويستقبل إحدى وعشرين رجع إلى مسكنه ".

وهذا في غاية الإيضاح.

وأفاد ابن عبد البرّ في " الاستذكار " : أنّ الرّواة عن مالك **اختلفوا عليه** في لفظ الحديث، فقال بعد ذكر الحديث : هكذا رواه يحيى بن يحيى بن بكير والشّافعيّ عن مالك " يخرج في صبيحتها من اعتكافه".

ورواه ابن القاسم وابن وهبٍ والقعنبيّ وجماعةٌ عن مالك فقالوا "

وهي الليلة التي يخرج فيها من اعتكافه ".

قال : وقد روى ابن وهبٍ وابن عبد الحكم عن مالك فقال : من اعتكف أوّل الشّهر أو وسطه فإنّه يخرج إذا غابت الشّمس من آخر يومٍ من اعتكافه ، ومن اعتكف في آخر الشّهر فلا ينصرف إلى بيته حتّى يشهد العيد.

قال ابن عبد البرّ : **ولا خلاف** في الأوّل ، وإنّما الخلاف فيمن اعتكف العشر الأخير. هل يخرج إذا غابت الشّمس ، أو لا يخرج حتّى يصبح ؟ قال : وأظنّ الوهم دخل من وقت خروج المعتكف.

قلت : وهو بعيدٌ لِمَا قرّره هو من بيان محلّ الاختلاف.

وقد وجّه شيخنا الإمام البلقينيّ[1] رواية الباب بأنّ معنى قوله " حتّى إذا كانت ليلة إحدى وعشرين " أي : حتّى إذا كان المستقبل من الليالي ليلة إحدى وعشرين ، وقوله " وهي الليلة التي يخرج " الضّمير يعود على الليلة الماضية.

ويؤيّد هذا قوله "من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر" ، لأنّه لا يتمّ ذلك إلاَّ بإدخال الليلة الأولى.

وسبيل من أراد اعتكاف الليالي دون الأيّام ، أن يدخل قبيل غروب الشّمس ويخرج بعد طلوع الفجر ، فإن أراد اعتكاف الأيّام خاصّةً فيدخل مع طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشّمس ، فإن أراد اعتكاف الأيّام والليالي معاً فيدخل قبل غروب الشّمس ويخرج بعد

(١) هو عمر بن رسلان ، سبق ترجمته (١/ ١٩)

غروب الشّمس أيضاً.

وقد وقع في البخاري " فلمّا كان صبيحة عشرين نقلنا متاعنا " وهو مشعرٌ بأنّهم اعتكفوا الليالي دون الأيّام.

وحمله المُهلَّب على نقل أثقالهم وما يحتاجون إليه من آلة الأكل والشّرب والنّوم ، إذ لا حاجة لهم بها في ذلك اليوم ، فإذا كان المساء خرجوا خفافاً. ولذلك قال " نقلنا متاعنا " ولَم يقل خرجنا.

وقد تقدّم من وجهٍ آخر " فإذا كان حين يمسي من عشرين ليلة ويستقبل إحدى وعشرين رجع " وبذلك **يجمع بين الطّريقين** ، فإنّ القصّة واحدةٌ ، والحديث واحدٌ ، وهو حديث أبي سعيدٍ.

قوله : (فمن كان اعتكف معي فليعتكف) وللبخاري " فليرجع " وفي رواية همّامٍ المذكورة " من اعتكف مع النّبيّ " وفيه التفاتٌ.

قوله : (أُريت) بضمّ أوّله على البناء لغير معيّنٍ ، وهي من الرّؤيا. أي : أعلمت بها ، أو من الرّؤية. أي : أبصرتها ، وإنّما أري علامتها وهو السّجود في الماء والطّين كما وقع في رواية همّامٍ المشار إليها بلفظ " حتّى رأيت أثر الماء والطّين على جبهة رسول الله ﷺ تصديق رؤياه ".

قوله : (ثمّ أنسيتها) وفي رواية لهما " أنسيتها أو نسيتها " شكٌّ من الرّاوي هل أنساه غيره إيّاها أو نسيها هو من غير واسطةٍ ؟.

ومنهم : من ضبط نسّيتها بضمّ أوّله والتّشديد. فهو بمعنى أنسيتها ، والمراد أنّه أنسي علم تعيينها في تلك السّنة.

وسبب النّسيان في هذه القصّة في حديث عبادة بن الصّامت : خرج

النبي ﷺ ليخبرنا بليلة القدر فتلاحى رجلان من المسلمين ، فقال : خرجت لأخبركم بليلة القدر، فتلاحى فلان وفلان ، فرفعت وعسى أن يكون خيراً لكم ، فالتمسوها في التاسعة ، والسابعة ، والخامسة. أخرجه البخاري.

وقوله " فتلاحى " بالمهملة. أي : وقعت بينهما ملاحاةٌ ، وهي المخاصمة والمنازعة والمشاتمة ، والاسم اللحاء بالكسر والمدّ.

وفي رواية أبي نضرة عن أبي سعيد عند مسلم " فجاء رجلان يختصمان معهما الشّيطان " (1) ونحوه في حديث الفلتان عند ابن إسحاق. وزاد " أنّه لقيهما عند سدّة المسجد فحجز بينهما ".

فاتّفقت هذه الأحاديث على سبب النّسيان.

وروى مسلمٌ أيضاً من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة ، أنّ رسول الله ﷺ قال : أريت ليلة القدر ، ثمّ أيقظني بعض أهلي فنسيتها " وهذا سببٌ آخر.

---

(1) حديث أبي سعيد عند مسلم (١١٦٧) بلفظ : اعتكف رسول الله ﷺ العشر الأوسط من رمضان ، يلتمس ليلة القدر قبل أن تبان له ، فلما انقضين أمر بالبناء فقوّض ، ثم أبينت له أنها في العشر الأواخر ، فأمر بالبناء فأعيد ، ثم خرج على الناس ، فقال : يا أيها الناس ، إنها كانت أبينت لي ليلة القدر ، وإني خرجت لأخبركم بها ، فجاء رجلان يحتقّان معهما الشيطان ، فنسيتها ، فالتمسوها في العشر الأواخر من رمضان ، التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة. قال : قلت : يا أبا سعيد ، إنكم أعلم بالعدد منا ، قال : أجل ، نحن أحق بذلك منكم ، قال : قلت : ما التاسعة والسابعة والخامسة ؟ قال : إذا مضت واحدة وعشرون ، فالتي تليها ثنتان وعشرون وهي التاسعة ، فإذا مضت ثلاث وعشرون ، فالتي تليها السابعة ، فإذا مضى خمس وعشرون فالتي تليها الخامسة – وقال ابن خلاد مكان يحتقان : يختصمان

فإمّا أن يُحمل على التّعدّد بأن تكون الرّؤيا في حديث أبي هريرة مناماً فيكون سبب النّسيان الإيقاظ ، وأن تكون الرّؤية في حديث غيره في اليقظة فيكون سبب النّسيان ما ذكر من المخاصمة.

أو يُحمل : على اتّحاد القصّة ، ويكون النّسيان وقع مرّتين عن سببين.

ويحتمل : أن يكون المعنى أيقظني بعض أهلي فسمعت تلاحي الرّجلين فقمت لأحجز بينهما فنسيتها للاشتغال بهما.

وقد روى عبد الرّزّاق من مرسل سعيد بن المسيّب ، أنّه ﷺ قال : ألا أخبركم بليلة القدر ؟ قالوا : بلى. فسكت ساعةً ، ثمّ قال : لقد قلت لكم وأنا أعلمها ، ثمّ أنسيتها " فلم يذكر سبب النّسيان ، وهو ممّا يقوّي الحمل على التّعدّد.

قوله : (وقد رأيتني أسجد) في رواية الكشميهنيّ " أن أسجد ".

قوله : (قزعة) بفتح القاف والزّاي. أي : قطعةٌ من سحابٍ رقيقةٌ.

قوله : (فمطرت) بفتحتين ، وللبخاري من وجهٍ آخر " فاستهلت السّماء فأمطرت "

قوله : (وكان المسجد على عريشٍ) أي : مثل العريش وإلا فالعريش هو نفس سقفه ، والمراد أنّه كان مظللاً بالجريد والخوص ، ولَم يكن محكم البناء بحيث يكفّ من المطر الكثير.

قوله : (فوكف المسجد) أي : قطّر الماء من سقفه ، وللبخاري " وما نرى في السماء قزعة ، فجاءت سحابة فمطرت .حتى سال سقف

المسجد "

قوله : (على جبهته أثر الماء والطّين) في رواية لهما " يسجد في الماء والطّين حتّى رأيت أثر الطّين في جبهته " .

وفي رواية ابن أبي حازمٍ في البخاري " انصرف من الصّبح ووجهه ممتلئٌ طيناً وماءً " وهذا يشعر بأنّ قوله " أثر الماء والطّين " لَم يرد به محض الأثر وهو ما يبقى بعد إزالة العين.

قال البخاري في "صحيحه" : رأيت الحميدي يحتج بهذا الحديث أن لا يمسح الجبهة في الصلاة.

وفيه إشارة إلى أنّه يوافقه على ذلك ، ومن ثَمَّ لَم يتعقّبه ، وأنّه إن احتجّ به على المنع جملةً لَم يسلم من الاعتراض وأنّ التّرك أولى.

قال الزّين بن المنير ما حاصله : ذكر البخاريّ المستدلّ ودليله ، وكّل الأمر فيه لنظر المجتهد. هل يوافق الحميديّ أو يخالفه ؟ وإنّما فعل ذلك لِمَا يتطرّق إلى الدّليل من الاحتمالات ، لأنّ بقاء أثر الطّين لا يستلزم نفي مسح الجبهة ، إذ يجوز أن يكون مسحها وبقي الأثر بعد المسح.

ويحتمل : أن يكون ترك المسح ناسياً أو تركه عامداً لتصديق رؤياه ، أو لكونه لَم يشعر ببقاء أثر الطّين في جبهته ، أو لبيان الجواز ، أو لأنّ ترك المسح أولى ، لأنّ المسح عملٌ. وإن كان قليلاً.

وإذا تطرّقت هذه الاحتمالات لَم ينهض الاستدلال ، لا سيّما وهو فعل من الجبليّات لا من القرب.

وفي حديث أبي سعيد من الفوائد : استحباب ترك الإسراع إلى إزالة ما يصيب جبهة السّاجد من غبار الأرض ونحوه ، والسّجود على الحائل.

وحمله الجمهور على الأثر الخفيف ، لكن يعكّر عليه قوله في بعض طرقه " ووجهه ممتلئٌ طيناً وماءً ".

وأجاب النّوويّ : بأنّ الامتلاء المذكور لا يستلزم ستر جميع الجبهة.

وفيه جواز السّجود في الطّين ، ولا حجّة فيه لمن استدل به على جواز الاكتفاء بالأنف ، لأنّ في سياقه أنّه سجد على جبهته وأرنبته ، فوضح أنّه إنّما قصد بالتّرجمة ما قدّمناه وهو دالٌّ على وجوب السّجود عليهما ، ولولا ذلك لصانهما عن لوث الطّين ، قاله الخطّابيّ .

وفيه نظرٌ.

وفيه الأمر بطلب الأولى والإرشاد إلى تحصيل الأفضل ، وأنّ النّسيان جائزٌ على النّبيّ ﷺ ولا نقص عليه في ذلك لا سيّما فيما لَم يؤذن له في تبليغه ، وقد يكون في ذلك مصلحةٌ تتعلق بالتّشريع كما في السّهو في الصّلاة ، أو بالاجتهاد في العبادة كما في هذه القصّة ، لأنّ ليلة القدر لو عيّنت في ليلةٍ بعينها حصل الاقتصار عليها ففاتت العبادة في غيرها ، وكان هذا هو المراد بقوله " عسى أن يكون خيراً لكم " كما في حديث عبادة.

وفيه استعمال رمضان بدون شهرٍ ، واستحباب الاعتكاف فيه ، وترجيح اعتكاف العشر الأخير ، وأنّ من الرّؤيا ما يقع تعبيره مطابقاً

، وترتّب الأحكام على رؤيا الأنبياء.

وفي أوّل قصّة أبي سلمة مع أبي سعيد المشي في طلب العلم ، وإيثار المواضع الخالية للسّؤال ، وإجابة السّائل لذلك واجتناب المشقّة في الاستفادة ، وابتداء الطّالب بالسّؤال.

وفيه تقدّم الخطبة على التّعليم وتقريب البعيد في الطّاعة وتسهيل المشقّة فيها بحسن التّلطّف والتّدريج إليها ، قيل : ويستنبط منه جواز تغيير مادّة البناء من الأوقاف بما هو أقوى منها وأنفع.

باب الاعتكاف

الاعتكاف لغةً. لزوم الشّيء وحبس النّفس عليه.

وشرعاً. المقام في المسجد من شخصٍ مخصوصٍ على صفةٍ مخصوصةٍ، وليس بواجبٍ **إجماعاً** إلاَّ على من نذره.

وكذا من شرَعَ فيه فقطعه عامداً **عند قومٍ.**

واختلف في اشتراط الصّوم له كما سيأتي [1] **وانفرد سُويد بن غفَلَة** باشتراط الطّهارة.

(١) سيأتي في حديث عمر رضي الله عنه ثالث أحاديث الباب.

الحديث الأول

٢١٢ - عن عائشة رضي الله عنها ، أنّ رسول الله ﷺ كان يعتكف في العشر الأَواخر من رمضان ، حتّى توفّاه الله عزّ وجل. ثمّ اعتكف أزواجه بعده. [١]

وفي لفظٍ [٢]: **كان رسول الله ﷺ يعتكف في كل رمضان. فإذا صلَّى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه.**

قوله : (حتّى توفّاه الله ثم اعتكف أزواجه من بعده) يؤخذ منه أنّه لَم ينسخ ، وليس من الخصائص.

وأمّا قول ابن نافع **عن مالك** : فكّرت في الاعتكاف وترك الصّحابة له مع شدّة اتّباعهم للأثر فوقع في نفسي أنّه كالوصال ، وأراهم تركوه لشدّته ، ولَم يبلغني عن أحد من السّلف أنّه اعتكف إلاَّ **عن أبي بكر بن عبد الرّحمن**. انتهى.

وكأنّه أراد صفةً مخصوصةً ، وإلاَّ فقد حكيناه عن غير واحدٍ من

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٢٢) ومسلم (١١٧١) من طريق عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها به.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٢٨ ، ١٩٢٩ ، ١٩٣٦ ، ١٩٤٠) ومسلم (١١٧٣) من طرق عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة. واللفظ للبخاري. وفيه استئذان أزواج النبي ﷺ له في الاعتكاف. ثم أمره بنزعها ، كما سيرِدُ ذكره في الشرح. والتعليق عليه.

الصّحابة.[١]

ومن كلام مالك أخذ بعض أصحابه أنّ الاعتكاف جائزٌ.

وأنكر ذلك عليهم ابن العربيّ ، وقال : إنّه سنّةٌ مؤكّدةٌ ، وكذا قال ابن بطّال : في مواظبة النّبيّ ﷺ ما يدلّ على تأكيده.

وقال أبو داود عن أحمد : **لا أعلم عن أحدٍ من العلماء خلافاً** أنّه مسنونٌ.

قال ابن بطّال : مواظبته ﷺ على الاعتكاف تدلّ على أنّه من السّنن المؤكّدة ، وقد روى ابن المنذر عن ابن شهاب ، أنّه كان يقول : عجباً للمسلمين ، تركوا الاعتكاف ، والنّبيّ ﷺ لَم يتركه منذ دخل المدينة حتّى قبضه الله. انتهى

قوله : (ثم اعتكف أزواجه من بعده) أطلق **الشّافعيّ** كراهة الاعتكاف للنساء في المسجد الذي تُصلَّى فيه الجماعة.

واحتجّ بحديث عائشة : كان النبي ﷺ يعتكف في العشر الأواخر من رمضان ، فكنت أضرب له خباء فيصلي الصبح ثم يدخله ،

(١) روى البخاري (١٩٢١) ومسلم (١٧١١) عن ابن عمر عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان . قال نافع : وقد أراني عبدالله ﷺ المكان الذي كان يعتكف فيه رسول الله ﷺ من المسجد.
قال الشارح : (٦ / ٣١٢) : وزاد ابن ماجه من وجه آخر عن نافع : أن ابن عمر كان إذا اعتكف طرح له فراشه وراء أسطوانة التوبة .
وسيأتي النقل عن حذيفة ﷺ ، وغيره .

فاستأذنت حفصة عائشة أن تضرب خباء فأذنتُ لها ، فضربت خباء ، فلمّا رأته زينب ابنة جحش ضربت خباء آخر ، فلمَّا أصبح النبي ﷺ رأى الأخبية ، فقال : ما هذا ؟ فأخبر ، فقال النبي ﷺ : ألبر ترون بهن؟ فترك الاعتكاف ذلك الشهر ، ثم اعتكف عشراً من شوال.

فإنّه دالٌّ على كراهة الاعتكاف للمرأة إلاَّ في مسجد بيتها لأنّها تتعرّض لكثرة من يراها.

وقال ابن عبد البرّ : لولا أنّ ابن عيينة زاد في الحديث [1]. أنّهنّ استأذنّ النّبيّ ﷺ في الاعتكاف. لقطعت بأنّ اعتكاف المرأة في مسجد الجماعة غير جائزٍ. انتهى.

وشرط **الحنفيّة** لصحّة اعتكاف المرأة أن تكون في مسجد بيتها ، **وفي روايةٍ لهم** ، أنّ لها الاعتكاف في المسجد مع زوجها. **وبه قال أحمد.**

وفيه أنّ المسجد شرطٌ للاعتكاف ، لأنّ النّساء شرع لهنّ الاحتجاب في البيوت ، فلو لَم يكن المسجد شرطاً ما وقع ما ذكر من

---

(١) أي : حديث عائشة المذكور في الشرح قبل قليل. أخرجه البخاري في "صحيحه" (٢٠٣٣) من طريق حماد بن زيد حدثنا يحيى عن عمرة عن عائشة ، قالت : فذكره.
أمَّا زيادة ابن عيينة. فأخرجها النسائي في "الكبرى"(٣٣٣٣) والحميدي في "المسند"(١٩٦) عنه عن يحيى بن سعيد بلفظ : أراد رسول الله ﷺ أن يعتكف في العشر الأول من شهر رمضان فاستأذَنَتْه عائشة فأذن لها ، ثم استأذَنَتْه حفصة فأذن لها ، وكانت زينب لم تكن استأذنته فسمعت بذلك فاستأذنَتْ. الحديث.
وجاء الاستئذان صريحاً في صحيح البخاري أيضاً (٢٠٤٥) من طريق الأوزاعي عن يحيى بن سعيد ، قال : حدثتني عمرة عن عائشة ، أنَّ رسول الله ﷺ ذكر أنْ يعتكف العشر الأواخر من رمضان فاستأذنَتْه عائشة ، فأذن لها ، وسألتْ حفصةُ عائشةَ أنْ تستأذن لها ، ففعلتْ ، فلمَّا رأتْ ذلك زينب ابنة جحش أمرت ببناء ، فبني لها.الحديث.

الإذن والمنع. ولاكتفي لهنّ بالاعتكاف في مساجد بيوتهنّ.

ولقوله تعالى (ولا تباشروهنَّ وأنتم عاكفون في المساجد.. الآية)

ووجه الدلالة من الآية أنه لو صحَّ في غير المسجد لم يختص تحريم المباشرة به ، لأنَّ الجماع مناف للاعتكاف **بالإجماع**. فعلم من ذكر المساجد أنَّ المراد أنَّ الاعتكاف لا يكون إلاَّ فيها.

ونقل بن المنذر **الإجماع** على أنَّ المراد بالمباشرة في الآية الجماع.

وروى الطبري وغيره من طريق قتادة في سبب نزول الآية : كانوا إذا اعتكفوا فخرج رجلٌ لحاجته فلقي امرأته جامعها إن شاء. فنزلت

واتّفق العلماء على مشروطيّة المسجد للاعتكاف ، **إلاَّ محمّد بن عمر بن لبابة المالكيّ**. فأجازه في كل مكانٍ.

وأجاز الحنفيّة للمرأة أن تعتكف في مسجد بيتها. وهو المكان المعدّ للصّلاة فيه. **وفيه قولٌ للشّافعيّ قديم.**

وفي وجهٍ لأصحابه وللمالكيّة : يجوز للرّجال والنّساء ، لأنّ التّطوّع في البيوت أفضل

وذهب أبو حنيفة وأحمد : إلى اختصاصه بالمساجد التي تقام فيها الصّلوات.

وخصّه أبو يوسف بالواجب منه ، وأمّا النّفل ففي كلّ مسجد.

وقال الجمهور بعمومه من كلّ مسجد ، إلاَّ لمن تلزمه الجمعة. فاستحبّ له **الشّافعيّ** في الجامع ، **وشرطه مالكٌ** ، لأنّ الاعتكاف عندهما ينقطع بالجمعة ، ويجب بالشّروع عند مالك.

وخصّه طائفةٌ من السّلف كالزّهريّ بالجامع مطلقاً. وأومأ إليه الشّافعيّ في القديم .

وخصّه حذيفة بن اليمان بالمساجد الثّلاثة ، وعطاءٌ بمسجد مكّة والمدينة ، وابن المسيّب بمسجد المدينة.

قوله : (فإذا صلَّى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه) في رواية لهما " فيُصلي الصبح ثم يدخل معتكفه ".

واستدل بهذا.

وهو القول الأول : على أنّ مبدأ الاعتكاف من أوّل النّهار بعد صلاة الصّبح. وهو قول الأوزاعيّ والليث والثّوريّ.

القول الثاني : قال الأئمّة الأربعة وطائفةٌ : يدخل قبيل غروب الشّمس.

وأوّلوا الحديث : على أنّه دخل من أوّل الليل ، ولكن إنّما تخلّى بنفسه في المكان الذي أعدّه لنفسه بعد صلاة الصّبح .

وهذا الجواب يشكل على من منع الخروج من العبادة بعد الدّخول فيها.

وأجاب عن هذا الحديث [1] : بأنّه ﷺ لَم يدخل المعتكف ولا شرع في الاعتكاف ، وإنّما همّ به ، ثمّ عرض له المانع المذكور فتَرَكَه.

فعلى هذا. فاللازم أحدُ الأمرين.

الأول : إمّا أن يكون شرع في الاعتكاف فيدخل على جواز الخروج

---

(١) أي : حديث عائشة الذي تقدّم ذكره في التعليق الماضي ، وفي الشرح أيضاً

منه.

الثاني : إمّا أن لا يكون شرع فيدلّ على أنّ أوّل وقته بعد صلاة الصّبح.

الحديث الثاني

٢١٣ - عن عائشة رضي الله عنها ، أنّها كانت ترجّل النّبيّ ﷺ وهي حائضٌ ، وهو معتكفٌ في المسجد. وهي في حجرتها ، يناولها رأسه.[١]

وفي روايةٍ : وكان لا يدخل البيت إلاَّ لحاجة الإنسان.[٢]

وفي روايةٍ : أنّ عائشة رضي الله عنها قالت : إن كنت لأدخل البيت للحاجة والمريض فيه. فما أسأل عنه إلاَّ وأنا مارّةٌ.[٣]

قوله : (كانت ترجل.. الحديث) تقدّم الكلام عليه [٤]

قوله : (إلاَّ لحاجة الإنسان) فسّرها الزّهريّ بالبول والغائط ، **وقد اتّفقوا** على استثنائهما ، **واختلفوا** في غيرهما من الحاجات كالأكل والشّرب ، ولو خرج لهما فتوضّأ خارج المسجد لَم يبطل. ويُلتَحق بهما القيء والفصد لمن احتاج إليه.

ووقع عند أبي داود من طريق عبد الرّحمن بن إسحاق الزّهريّ عن عروة عن عائشة قالت : السّنّة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ، ولا

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩١ ، ٢٩٢ ، ١٩٢٤ ، ١٩٤١ ، ٥٥٨١) ومسلم (٢٩٧) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٢٥) ومسلم (٢٩٧) من طريق الليث ، ومسلم (٢٩٧) من طريق مالك كلاهما عن الزهري عن عروة وعمرة عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه مسلم (٢٩٧) من طريق الليث عن الزهري عن عروة وعمرة عن عائشة. وقد تقدّم أنَّ البخاري رواه من طريق الليث. لكن لم يذكر هذه اللفظة.

(٤) في باب الحيض برقم (٤٧)

يشهد جنازةً ، ولا يمسّ امرأةً ولا يباشرها ، ولا يخرج لحاجةٍ إلاَّ لِمَا لا بدّ منه.

قال أبو داود : غيرُ عبد الرّحمن لا يقول فيه : السّنة.

وجزم الدّارقطنيّ : بأنّ القدر الذي من حديث عائشة قولها " لا يخرج إلاَّ لحاجةٍ " وما عداه مِمَّن دونها.

وروينا عن **عليٍّ والنّخعيّ والحسن البصريّ** : إنْ شهد المعتكف جنازةً ، أو عاد مريضاً ، أو خرج للجمعة بطل اعتكافه. **وبه قال الكوفيّون ، وابن المنذر في الجمعة.**

وقال الثّوريّ والشّافعيّ وإسحاق : إن شرط شيئاً من ذلك في ابتداء اعتكافه لَم يبطل اعتكافه بفعله ، **وهو روايةٌ عن أحمد.**

الحديث الثالث

٢١٤ – عن عمر بن الخطّاب ﷺ ، قال : قلت : يا رسولَ الله ، إنّي كنت نذرت في الجاهليّة أن أعتكف ليلةً (وفي روايةٍ : يوماً) في المسجد الحرام . قال : فأوف بنذرك.[١].

ولَم يذكر بعض الرّواة يوماً ولا ليلةً.

قوله : (قلت : يارسول الله) في رواية لهما عن ابن عمر ، أنّ عمر سأل النبي ﷺ " لَم يذكر مكان السّؤال ، وللبخاري ومسلم من وجهٍ آخر ، أنّ ذلك كان بالجعرانة لَمّا رجعوا من حنينٍ.

ويستفاد منه الرّدّ على من زعم أنّ اعتكاف عمر كان قبل المنع من الصّيام في الليل ، لأنّ غزوة حنينٍ متأخّرةٌ عن ذلك ، وكان نزول النبي ﷺ بالجعرانة بعد رجوعه من الطائف **بالاتفاق.**

قوله : (كنت نذرت في الجاهليّة) زاد حفص بن غياثٍ عن عبيد الله عند مسلمٍ[٢] " فلمّا أسلمتُ سألتُ ".

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٢٧ ، ١٩٢٧ ، ١٩٣٨ ، ٦٣١٩) ومسلم (١٦٥٦) من طرق عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر.

ورواه بعضهم عن ابن عمر عن عمر. فجعله من مسند عمر.

وأخرجه البخاري (٢٩٧٥ ، ٤٠٦٥) ومسلم (١٦٥٦) من طرق عن أيوب عن نافع عن ابن عمر ﷺ. ورواه مسلم أيضاً عن ابن إسحاق عن نافع به.

(٢) لَم يذكر مسلم (١٦٥٦) رواية حفص ، بل ساق سندَها ، وأحالها على رواية الباب. وليست فيه هذه الزيادة.

وقد أخرجه ابن ماجه في "السنن" (٢١٢٩) عن أبي بكر بن أبي شيبة عن حفص بن

وفيه ردٌّ على من زعم أنّ المراد بالجاهليّة ما قبل فتح مكّة . وأنّه إنّما نذر في الإسلام . وأصرح من ذلك ما أخرجه الدّارقطنيّ من طريق سعيد بن بشيرٍ عن عبيد الله بلفظ " نذر عمر أن يعتكف في الشّرك ".

والمراد بالجاهليّة جاهليّة المذكور وهو حاله قبل إسلامه ، وأصل الجاهليّة ما قبل البعثة.

قوله : (أن أعتكف ليلةً) استدل به على جواز الاعتكاف بغير صومٍ ، لأنّ الليل ليس ظرفاً للصّوم. فلو كان شرطاً لأمره النّبيّ ﷺ به.

وتعقّب : بأنّ في رواية شعبة عن عبيد الله عند مسلمٍ " يوماً " بدل ليلة ، فجمع بن حبّان وغيره بين الرّوايتين : بأنّه نذر اعتكاف يومٍ وليلةٍ فمن أطلق ليلةً أراد بيومها ، ومن أطلق يوماً أراد بليلته.

وقد ورد الأمر بالصّوم في رواية عمرو بن دينارٍ عن ابن عمر صريحاً. لكنّ إسنادها ضعيفٌ ، وقد زاد فيها " أنّ النّبيّ ﷺ قال له : اعتكف وصم ". أخرجه أبو داود والنّسائيّ من طريق عبد الله بن بديلٍ. وهو ضعيف.

وذكر ابن عديٍّ والدّارقطنيّ : أنّه تفرّد بذلك عن عمرو بن دينار. ورواية من روى يوماً شاذّةٌ.

غياث به بلفظ " فسألت النبي ﷺ بعدما أسلمتُ..." وأخرجه البزار في "مسنده" (١٤٠) من طريق سفيان عن عبيد الله به بلفظ " فلمّا أسلمتُ سألت.. " بلفظ الشارح.

وقد وقع في رواية سليمان بن بلالٍ عن عبيد الله عند البخاري " فاعتكف ليلةً " فدلَّ على أنّه لَم يزد على نذره شيئاً ، وأنّ الاعتكاف لا صوم فيه ، وأنّه لا يشترط له حدٌّ معيّنٌ.

قوله : (في المسجد الحرام) زاد عمرو بن دينارٍ في روايته " عند الكعبة.

وقد ترجم البخاريّ لهذا الحديث " من لَم ير عليه إذا اعتكف صوماً" وترجمه أيضاً " الاعتكاف ليلاً " وهذه مستلزمةٌ للثّانية ، لأنّ الاعتكاف إذا ساغ ليلاً بغير نهارٍ استلزم صحّته بغير صيامٍ من غير عكسٍ. وهو القول الأول.

القول الثاني : قال باشتراط الصّيام ابن عمر وابن عبّاسٍ. أخرجه عبد الرّزّاق عنهما بإسنادٍ صحيحٍ ، وعن عائشة نحوه ، وبه قال مالكٌ والأوزاعيّ والحنفيّة ، واختلف عن أحمد وإسحاق.

واحتجّ عياضٌ : بأنّه ﷺ لَم يعتكف إلاَّ بصومٍ. وفيه نظرٌ ، لأنّه اعتكف في شوّالٍ كما تقدّم.

واحتجّ بعض المالكيّة : بأنّ الله تعالى ذكر الاعتكاف إثر الصّوم فقال (ثمّ أتمّوا الصّيام إلى الليل ولا تباشروهنّ وأنتم عاكفون).

وتعقّب : بأنّه ليس فيها ما يدلّ على تلازمها. وإلاَّ لكان لا صوم إلاَّ باعتكافٍ. ولا قائل به.

وفي الحديث ردٌّ على مَن قال : أقلّ الاعتكاف عشرة أيّامٍ أو أكثر من يومٍ.

واتّفقوا على أنّه لا حدّ لأكثره.

واختلفوا في أقله.

فمَن شرط فيه الصّيام ، **قال** : أقلّه يومٌ .

ومنهم مَن قال : يصحّ مع شرط الصّيام في دون اليوم. حكاه ابن قدامة ، **وعن مالك** : يشترط عشرة أيّام ، **وعنه** : يومٌ أو يومان.

ومن لَم يشترط الصّوم ، **قالوا** : أقلّه ما يطلق عليه اسم لبثٍ ولا يشترط القعود ، **وقيل** : يكفي المرور مع النّيّة كوقوف عرفة.

وروى عبد الرّزّاق عن يعلى أُميَّة الصّحابيّ : إنّي لأمكث في المسجد السّاعة وما أمكث إلاَّ لأعتكف.

وتظهر فائدة الخلاف فيمن نذر اعتكافاً مبهماً.

وفيه أنّ من نذر وهو مشرك ، ثم أسلم . هل يجب عليه الوفاء ، أو لا ؟.

وقد ترجم الطّحاويّ لهذه المسألة (من نذر وهو مشركٌ ثمّ أسلم) فأوضح المراد ، وذكر فيه حديث ابن عمر في نذر عمر في الجاهليّة أنّه يعتكف ، فقال له النّبيّ ﷺ : أوف بنذرك.

قال ابن بطّال : قاس البخاريّ اليمين [1] على النّذر. وترك الكلام على الاعتكاف ، فمن نذر أو حلف قبل أن يسلم على شيء يجب الوفاء به لو كان مسلماً. فإنّه إذا أسلم يجب عليه على ظاهر قصّة عمر ،

---

(١) بوّب البخاري على هذا الحديث " إذا نذر أو حلف أن لا يكلم إنساناً في الجاهلية ثم أسلم "

قال : **وبه يقول الشّافعيّ وأبو ثور.**

كذا قال. وكذا نقله ابن حزم عن الإمام الشّافعيّ ، **والمشهور عند الشّافعيّة** أنّه وجه لبعضهم ، وأنّ الشّافعيّ وجلّ أصحابه على أنّه لا يجب بل يستحبّ ، وكذا **قال المالكيّة والحنفيّة.**

وعن أحمد في رواية : يجب ، وبه جزم الطّبريّ والمغيرة بن عبد الرّحمن من المالكيّة والبخاريّ وداود وأتباعه.

قلت : إن وجد عن البخاريّ التّصريح بالوجوب قُبِل ، وإلا فمجرّد ترجمته لا يدلّ على أنّه يقول بوجوبه ؛ لأنّه محتمل لأنْ يقول بالنّدب فيكون تقدير جواب الاستفهام يندب له ذلك.

قال القابسيّ : لَم يأمر عمر على جهة الإيجاب بل على جهة المشورة.

كذا قال ، **وقيل** : أراد أن يعلمهم أنّ الوفاء بالنّذر من آكد الأمور فغلظ أمره بأن أمر عمر بالوفاء.

واحتجّ الطّحاويّ : بأنّ الذي يجب الوفاء به ما يتقرّب به إلى الله. والكافر لا يصحّ منه التّقرّب بالعبادة ، وأجاب عن قصّة عمر : باحتمال أنّه ﷺ فهم من عمر أنّه سمح بأن يفعل ما كان نذره فأمره به ، لأنّ فعله حينئذٍ طاعة لله تعالى ، فكان ذلك خلاف ما أوجبه على نفسه ؛ لأنّ الإسلام يهدم أمر الجاهليّة.

قال ابن دقيق العيد : ظاهر الحديث يخالف هذا ، فإن دلَّ دليل أقوى منه على أنّه لا يصحّ من الكافر قوي هذا التّأويل ، وإلاّ فلا.

قوله : (فأوف بنذرك) لَم يذكر في هذه الرّواية متى اعتكف ، وقد

تقدّم بأنّ سؤاله كان بعد قسم النّبيّ ﷺ غنائم حنينٍ بالطّائف.

وفي رواية سفيان بن عيينة عن أيّوب عن نافع عند الإسماعيلي من الزّيادة " قال عمر : فلم أعتكف حتّى كان بعد حنينٍ ، وكان النّبيّ ﷺ أعطاني جارية من السّبي ، فبينا أنا معتكف إذ سمعت تكبيراً ". فذكر الحديث في مَنِّ النّبيّ ﷺ على هوازن بإطلاق سبيهم [1].

وفي الحديث لزوم النّذر للقربة من كلّ أحد حتّى قبل الإسلام.

وقد تقدّمت الإشارة إليه.

أجاب ابن العربيّ : بأنّ عمر لَمّا نذر في الجاهليّة ثمّ أسلم. أراد أن يكفّر ذلك بمثله في الإسلام ، فلمّا أراده ونواه سأل النّبيّ ﷺ فأعلمه أنّه لزمه ، قال : وكلّ عبادة ينفرد بها العبد عن غيره تنعقد بمجرّد النّيّة العازمة الدّائمة كالنّذر في العبادة والطّلاق في الأحكام ، وإن لَم يتلفّظ بشيءٍ من ذلك.

كذا قال. ولَم يوافق على ذلك ، بل نقل بعض المالكيّة **الاتّفاق** على أنّ العبادة لا تلزم إلاَّ بالنّيّة مع القول أو الشّروع.

وعلى التّنزّل فظاهر كلام عمر مجرّد الإخبار بما وقع مع الاستخبار

---

(١) أخرجه البخاري في "الصحيح" (٣١٤٤) مطوّلاً. وفيه قصّة السبي. من طريق حماد بن زيد عن أيوب عن نافع ، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : يا رسول الله ، إنه كان عليّ اعتكاف يوم في الجاهلية ، فأمره أن يفي به ، قال : وأصاب عمر جاريتين من سبي حنين ، فوضعهما في بعض بيوت مكة ، قال : فمنَّ رسول الله ﷺ على سبي حنين ، فجعلوا يسعون في السِّكك ، فقال عمر : يا عبد الله ، انظر ما هذا ؟ فقال : منَّ رسول الله ﷺ على السبي ، قال : اذهب فأرسل الجاريتين.

عن حكمه هل لزم أو لا ؟ وليس فيه ما يدلّ على ما ادّعاه من تجديد نيّة منه في الإسلام.

وقال الباجيّ : قصّة عمر هي كمن نذر أن يتصدّق بكذا إن قدم فلان بعد شهر فمات فلان قبل قدومه ، فإنّه لا يلزم النّاذر قضاؤه. فإن فعله فحسنٌ ، فلمّا نذر عمر قبل أن يسلم وسأل النّبيّ ﷺ أمره بوفائه استحباباً. وإن كان لا يلزمه ، لأنّه التزمه في حالة لا ينعقد فيها.

ونقل شيخنا في شرح التّرمذيّ : أنّه استُدل به على أنّ الكفّار مخاطبون بفروع الشّريعة. وإن كان لا يصحّ منهم إلاَّ بعد أن يسلموا لأمر عمر بوفاء ما التزمه في الشّرك ، ونقل أنّه لا يصحّ الاستدلال به ، لأنّ الواجب بأصل الشّرع كالصّلاة لا يجب عليهم قضاؤها. فكيف يكلفون بقضاء ما ليس واجباً بأصل الشّرع ؟.

قال : ويمكن أن يجاب بأنّ الواجب بأصل الشّرع مؤقّت بوقتٍ. وقد خرج قبل أن يسلم الكافر ففات وقت أدائه فلم يؤمر بقضائه ؛ لأنّ الإسلام يجبّ ما قبله ، فأمّا إذا لَم يؤقّت نذره فلم يتعيّن له وقت حتّى أسلم فإيقاعه له بعد الإسلام يكون أداء لاتّساع ذلك باتّساع العمر.

قلت : وهذا البحث يقوّي ما ذهب إليه أبو ثور ومَن قال بقوله ، وإن ثبت النّقل عن الشّافعيّ بذلك فلعله كان يقوله أوّلاً فأخذه عنه أبو ثور.

ويمكن أن يؤخذ من الفرق المذكور وجوب الحجّ على من أسلم

لاتّساع وقته بخلاف ما فات وقته ، والله أعلم.

تنْبيه : المراد بقول عمر في الجاهليّة قبل إسلامه ، لأنّ جاهليّة كل أحدٍ بحسبه ، ووهم مَن قال : الجاهليّة في كلامه زمن فترة النّبوّة. والمراد بها هنا ما قبل بعثة نبيّنا ﷺ. فإنّ هذا يتوقّف على نقل ، وقد تقدّم أنّه نذر قبل أن يسلم ، وبين البعثة وإسلامه مدّةٌ.

الحديث الرابع

٢١٥ – عن صفيّة بنت حييٍّ رضي الله عنها قالت : كان النّبيّ ﷺ معتكفاً ، فأتيته أزوره ليلاً. فحدّثته ، ثمّ قمتُ لأَنْقلب ، فقام معي ليقلبني – وكان مسكنها في دار أسامة بن زيدٍ – فمرّ رجلان من الأنصار ، فلمّا رأيا رسولَ الله ﷺ أسرعا ، فقال النّبيّ ﷺ : على رِسْلكما. إنّها صفيّة بنت حييٍّ ، فقالا : سبحان الله يا رسولَ الله ، فقال : إنّ الشّيطان يجري من ابن آدم مجرى الدّم. وإنّي خشيت أن يقذف في قلوبكما شرّاً ، أو قال شيئاً.

وفي روايةٍ : أنّها جاءت تزوره في اعتكافه في المسجد في العشر الأواخر من رمضان. فتحدّثت عنده ساعةً ، ثمّ قامتْ تنقلب. فقام النّبيّ ﷺ معها يقلبها ، حتّى إذا بلغت باب المسجد عند باب أمّ سلمة. ثمّ ذكره بمعناه. [1]

قوله : (صفيّة بنت حيي) قيل : إنَّ صفية كان اسمها قبل أنْ تُسبى زينب فلمَّا صارت من الصَّفِيِّ [2] سميت صفية.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٠ ، ١٩٣٣ ، ١٩٣٤ ، ٢٩٣٤ ، ٣١٠٧ ، ٥٨٦٥ ، ٦٧٥٠) ومسلم (٢١٧٥) من طرق عن الزهري عن علي بن الحسين ، أنَّ صفية بنت حيي زوج النبي ﷺ أخبرته.

(٢) قال الشارح (٧ / ٤٨٠) : روى أبو داود وأحمد وصحَّحه ابن حبان والحاكم عن عائشة قالت : كانت صفية من الصفي ". والصَّفِيّ بفتح المهملة وكسر الفاء وتشديد التحتانية ، فسره محمد بن سيرين فيما أخرجه أبو داود بإسناد صحيح عنه قال : كان يُضرب للنبي ﷺ بسهم مع المسلمين ، والصَّفي يؤخذ له رأس من

وحُييّ - بمهملةٍ وتحتانيّةٍ مصغّراً - ابن أخطب بن سعية - بفتح المهملة وسكون العين المهملة بعدها تحتانية ساكنة - بن عامر بن عبيد بن كعب من ذرية هارون بن عمران أخي موسى عليهما السلام.

كان أبوها رئيس خيبر ، وكانت تكنّى أمّ يحيى.

وأمُّها برة بنت شموال من بني قريظة ، وكانت تحت سلام بن مشكم القرظي ثم فارقها فتزوجها كنانة بن الربيع بن أبي الحقيق النضيري فقتل عنها يوم خيبر. ذكر ذلك ابن سعد ، وأسند بعضه من وجهٍ مرسلٍ.

وفي تصريح عليّ بن الحسين بأنّها حدّثته ردٌّ على من زعم أنّها ماتت سنة ستٍّ وثلاثين أو قبل ذلك ، لأنّ عليّاً إنّما ولد بعد ذلك سنة أربعين أو نحوها.

والصّحيح أنّها ماتت سنة خمسين ، **وقيل** : بعدها ، وكان عليّ بن الحسين حين سمع منها صغيراً.

قوله : (فأتيته أزوره ليلاً) وللبخاري من رواية هشام بن يوسف عن معمر عن الزّهريّ : كان النّبيّ ﷺ في المسجد وعنده أزواجه فرُحْنَ ، وقال لصفيّة : لا تعجلي حتّى أنصرف معك.

والذي يظهر أنّ اختصاص صفيّة بذلك. لكون مجيئها تأخّر عن رفقتها فأمرها بتأخير التّوجّه ليحصل لها التّساوي في مدّة جلوسهنّ

الخمس قبل كل شيء " ومن طريق الشعبي قال : كان للنبي ﷺ سهمٌ يُدعى الصفي إنْ شاء عبداً ، وإن شاء أمةً ، وإن شاء فرساً يختاره من الخمس. انتهى بتجوز.

عنده.

أو أنّ بيوت رفقتها كانت أقرب من منزلها فخشي النّبيّ ﷺ عليها.

أو كان مشغولاً فأمرها بالتّأخّر ليفرغ من شغله ويشيّعها.

وروى عبد الرّزّاق من طريق مروان بن سعيد بن المعلى ، أنّ النّبيّ ﷺ كان معتكفاً في المسجد فاجتمع إليه نساؤه ثمّ تفرّقن ، فقال لصفيّة : أقلبك إلى بيتك ، فذهب معها حتّى أدخلها بيتها. وفي رواية هشام المذكورة " وكان بيتها في دار أسامة "

قوله : (فحدثته ، ثم قمت) في رواية لهما " فتحدّثت عنده ساعةً " زاد ابن أبي عتيقٍ عن الزّهريّ كما عند البخاري " ساعةً من العشاء ".

قوله : (ثم قمت لأنقلب) أي : تردّ إلى بيتها.

قوله : (فقام معي ليقلبني) بفتح أوّله وسكون القاف. أي : يردّها إلى منزلها.

قوله : (وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد) أي : الدّار التي صارت بعد ذلك لأسامة بن زيدٍ ، لأنّ أسامة إذ ذاك لَم يكن له دارٌ مستقلّةٌ بحيث تسكن فيها صفيّة ، وكانت بيوت أزواج النّبيّ ﷺ حوالي أبواب المسجد.

قوله : (مرّ رجلان من الأنصار) زادا في رواية لهما " فسلّما على رسول الله ﷺ " ، وفي رواية معمر " فنظرا إلى النّبيّ ﷺ ثمّ أجازا ". أي : مضيا. يقال : جاز وأجاز بمعنًى ، ويقال : جاز الموضع. إذا سار فيه ، وأجازه. إذا قطعه وخلفه.

وفي رواية ابن أبي عتيق " ثمّ نفذا " وهو بالفاء والمعجمة. أي : خلفاه ، وفي رواية عبد الرّحمن بن إسحاق عن الزّهريّ عند ابن حبّان " فلمّا رأياه استحييا فرجعا " فأفاد سبب رجوعهما وكأنّهما لو استمرّا ذاهبين إلى مقصدهما ما ردّهما ، بل لَمّا رأى أنّهما تركا مقصدهما ورجعا ردّهما.

ولَم أقف على تسمية الرجلين في شيء من كتب الحديث ، إلاَّ أنّ ابن العطّار في " شرح العمدة " زعم أنّهما أسيد بن حضير وعبّاد بن بشر ، ولَم يذكر لذلك مستنداً ، ووقع في رواية سفيان عن الزهري عند البخاري" فأبصره رجلٌ من الأنصار " بالإفراد.

وقال ابن التّين : إنّه وهمٌ ، ثمّ قال : **يحتمل** تعدّد القصّة.

قلت : والأصل عدمه ، بل هو محمولٌ على أنّ أحدهما كان تبعاً للآخر ، أو خصّ أحدهما بخطاب المشافهة دون الآخر.

ويحتمل : أن يكون الزّهريّ كان يشكّ فيه . فيقول تارة رجل ، وتارة رجلان ، فقد رواه سعيد بن منصور عن هشيمٍ عن الزّهريّ " لقيه رجلٌ أو رجلان " بالشّكّ ، وليس لقوله رجلٌ مفهومٌ.

نعم. رواه مسلمٌ من وجه آخر من حديث أنس بالإفراد.(١)

ووجهه ما قدّمته من أنّ أحدهما كان تبعاً للآخر. فحيث أفرد ذكر

(١) وتمامه في صحيح مسلم (٢١٧٤) عن أنس ، أنَّ النبي ﷺ كان مع إحدى نسائه. فمرَّ به رجلٌ فدعاه فجاء ، فقال : يا فلان هذه زوجتي فلانة. فقال : يا رسول الله مَن كنت أظن به فلم أكن أظن بك ، فقال رسول الله ﷺ : إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم.

الأصل وحيث ثنّى ذكر الصّورة.

قوله : (على رسلكما) بكسر الرّاء ويجوز فتحها. أي : على هينتكما في المشي فليس هنا شيءٌ تكرهانه ، وفيه شيءٌ محذوفٌ تقديره امشيا على هينتكما ، وفي رواية معمر " فقال لهما النّبيّ ﷺ : تعاليا " وهو بفتح اللام.

قال الدّاوديّ : أي : قفا ، وأنكره ابن التّين. وقد أخرجه عن معناه بغير دليل ، وفي رواية سفيان " فلمّا أبصره دعاه ، فقال : تعال.

قوله : (إنّها صفيّة بنت حييّ) في رواية سفيان " هذه صفيّة ".

قوله : (فقالا : سبحان الله يا رسولَ الله) زاد البخاري عن أبي اليمان عن شعيب " وكبُر عليهما " أي : عظم وشق ، وروى النّسائيّ من طريق بشر بن شعيب عن أبيه ذلك ، ومثله في رواية ابن مسافر عند البخاري ، وكذا للإسماعيليّ من وجه آخر عن أبي اليمان - شيخ البخاريّ - وفيه ، وفي رواية ابن أبي عتيق عند البخاري أيضاً " وكبُر عليهما ما قال ".

وله من طريق عبد الأعلى عن معمر " فكبُر ذلك عليهما " وفي رواية هشيمٍ " فقال : يا رسولَ الله هل نظنّ بك إلاَّ خيراً؟ ".

قوله : (يجري من الإنسان مجرى الدّم) كذا في رواية معمر. وكذا لابن ماجه من طريق عثمان بن عمر التّيميّ عن الزّهريّ. وفي رواية ابن مسافرٍ وابن أبي عتيق " إنّ الشّيطان يبلغ من ابن آدم مبلغ الدم ".

زاد عبد الأعلى فقال : إنّي خفت أن تظنّا ظنّاً ، إنّ الشّيطان يجري ،

إلخ".

وفي رواية عبد الرّحمن بن إسحاق " ما أقول لكما هذا أن تكونا تظنّان شرّاً ، ولكن قد علمت أنّ الشّيطان يجري من ابن آدم مجرى الدّم. وقوله " يبلغ " أو " يجري ".

قيل : هو على ظاهره. وأنّ الله تعالى أقدره على ذلك وجعل له قوةً على التوصل إلى باطن الإنسان.

وقيل : هو على سبيل الاستعارة من كثرة إغوائه ، وكأنّه لا يفارق كالدّم فاشتركا في شدّة الاتّصال وعدم المفارقة.

قوله : (ابن آدم) المراد جنس أولاد آدم. فيدخل فيه الرّجال والنّساء كقوله : (يا بني آدم) وقوله (يا بني إسرائيل) بلفظ المذكّر إلاَّ أنّ العرف عمّمه فأدخل فيه النّساء.

قوله : (وإنّي خفت أن يقذف في قلوبكما شراً) بمعجمةٍ وراءٍ. وفي رواية شعيب " شيئاً " وكذا في رواية ابن مسافر ، وفي رواية معمر " سوءاً ، أو قال شيئاً " وفي رواية هشيم " إنّي خفت أن يدخل عليكما شيئاً " ، وفي رواية هشام عن معمر " في أنفسكما " وهو مثل قوله في الرّواية الأخرى " في قلوبكما " وإضافة لفظ الجمع إلى المثنّى كثيرٌ مسموعٌ كقوله تعالى (فقد صغت قلوبكما).

والمحصّل من هذه الرّوايات. أنّ النّبيّ ﷺ لَم ينسبهما إلى أنّهما يظنّان به سوءاً لِمَا تقرّر عنده من صدق إيمانهما ، ولكن خشي عليهما أن يوسوس لهما الشّيطان ذلك ، لأنّهما غير معصومين فقد يفضي بهما ذلك

إلى الهلاك فبادر إلى إعلامهما حسماً للمادّة وتعليماً لمن بعدهما إذا وقع له مثل ذلك. كما قاله الشّافعيّ رحمه الله تعالى.

فقد روى الحاكم ، أنّ الشّافعيّ كان في مجلس ابن عيينة. فسأله عن هذا الحديث فقال الشّافعيّ : إنّما قال لهما ذلك ، لأنّه خاف عليهما الكفر إن ظنّا به التّهمة. فبادر إلى إعلامهما نصيحةً لهما قبل أن يقذف الشّيطان في نفوسهما شيئاً يهلكان به.

قلت : وهو بيّنٌ من الطّرق التي أسلفتها.

وغفل البزّار فطعن في حديث صفيّة هذا واستبعد وقوعه. ولَم يأت بطائلٍ ، والله الموفّق

وفي الحديث من الفوائد

جواز اشتغال المعتكف بالأمور المباحة من تشييع زائره والقيام معه والحديث مع غيره ، وإباحة خلوة المعتكف بالزّوجة ، وزيارة المرأة للمعتكف ، وبيان شفقته ﷺ على أمّته وإرشادهم إلى ما يدفع عنهم الإثم.

وفيه التّحرّز من التّعرّض لسوء الظّنّ والاحتفاظ من كيد الشّيطان والاعتذار.

قال ابن دقيق العيد : وهذا متأكّد في حقّ العلماء ومن يقتدى به فلا يجوز لهم أن يفعلوا فعلاً يوجب سوء الظّنّ بهم وإن كان لهم فيه مخلص ، لأنّ ذلك سببٌ إلى إبطال الانتفاع بعلمهم ، ومن ثَمَّ قال بعض العلماء : ينبغي للحاكم أن يبيّن للمحكوم عليه وجه الحكم إذا

كان خافياً نفياً للتّهمة. ومن هنا يظهر خطأ من يتظاهر بمظاهر السّوء ويعتذر بأنّه يجرّب بذلك على نفسه ، وقد عظم البلاء بهذا الصّنف. والله أعلم

وفيه إضافة بيوت أزواج النّبيّ ﷺ إليهنّ ، وفيه جواز خروج المرأة ليلاً ، وفيه الدفع بالقول فيلحق به الفعل ولس المعتكف بأشد في ذلك من المُصلِّي.

وفيه قول " سبحان الله " عند التّعجّب ، قد وقعت في الحديث لتعظيم الأمر وتهويله وللحياء من ذكره كما في حديث أمّ سليمٍ.

وقد وردت عدّة أحاديث صحيحة في قول " سبحان الله " عند التّعجّب كحديث أبي هريرة " لقيني النّبيّ ﷺ وأنا جنب " وفيه فقال " سبحان الله ، إنّ المؤمن لا ينجس " متّفق عليه. وحديث عائشة " أنّ امرأة سألت النّبيّ ﷺ عن غسلها من المحيض " وفيه " قال تطهّري بها ، قالت : كيف ؟ قال : سبحان الله.. الحديث " متّفق عليه. وعند مسلم من حديث عمران بن حصين في قصّة المرأة التي نذرت أن تنحر ناقة النّبيّ ﷺ فقال : سبحان الله بئسما جزيتها " وكلاهما من قول النّبيّ ﷺ.

وفي الصّحيحين أيضاً من قول جماعة من الصّحابة كحديث عبد الله بن سلامٍ لَمّا قيل له : إنّك من أهل الجنّة. قال : سبحان الله ما ينبغي لأحدٍ أن يقول ما لا يعلم.

واستدل به **لأبي يوسف ومحمّد** في جواز تمادي المعتكف إذا خرج

من مكان اعتكافه لحاجته وأقام زمناً يسيراً زائداً عن الحاجة. ما لَم يستغرق أكثر اليوم.

ولا دلالة فيه ، لأنّه لَم يثبت أنّ منزل صفيّة كان بينه وبين المسجد فاصلٌ زائدٌ ، وقد حدّ بعضهم اليسير بنصف يوم ، وليس في الخبر ما يدلّ عليه.

واستدل بحديث صفيّة لمن منع الحكم بالعلم ، أنّه ﷺ كره أن يقع في قلب الأنصاريّين من وسوسة الشّيطان شيء ، فمراعاة نفي التّهمة عنه مع عصمته تقتضي مراعاة نفي التّهمة عمّن هو دونه [1]

قوله : (حتّى إذا بلغت باب المسجد عند باب أمّ سلمة) في رواية ابن أبي عتيق " الذي عند مسكن أمّ سلمة " والمراد بهذا بيان المكان الذي لقيه الرّجلان فيه لإتيان مكان بيت صفيّة.

فائدة : قال الطّبريّ : **قيل** : كان النّبيّ ﷺ ملّك كلاً من أزواجه البيت الذي هي فيه ، فسكن بعده فيهنّ بذلك التّمليك.

وقيل : إنّما لَم ينازعهنّ في مساكنهنّ ، لأنّ ذلك من جملة مئونتهنّ التي كان النّبيّ ﷺ استثناها لهنّ ممّا كان بيده أيّام حياته حيث قال : ما تركت بعد نفقة نسائي. قال : وهذا أرجح.

ويؤيّده أنّ ورثتهنّ لَم يرثن عنهنّ منازلهنّ ، ولو كانت البيوت ملكاً لهنّ لانتقلت إلى ورثتهنّ ، وفي ترك ورثتهنّ حقوقهم منها دلالة على

---

(١) سيأتي إن شاء الله الكلام على مسألة حكم القاضي بعلمه ، في " باب القضاء " في شرح حديث هند بنت عتبة رضي الله عنها رقم (٣٧٤).

ذلك ، ولهذا زيدت بيوتهنّ في المسجد النّبويّ بعد موتهنّ لعموم نفعه للمسلمين كما فعل فيما كان يصرف لهنّ من النّفقات . والله أعلم.

وادّعى المُهلَّب : أنّ النّبيّ ﷺ كان حبس عليهنّ بيوتهنّ ، ثمّ استدل به على أنّ من حبس داراً جاز له أن يسكن منها في موضعٍ.

وتعقّبه ابن المنيّر : بمنع أصل الدّعوى ، ثمّ على التّنزّل لا يوافق ذلك مذهبه إلاَّ إن صرّح بالاستثناء ، ومن أين له ذلك ؟

كتاب الحجّ

أصل الحجّ في اللّغة القصد ، وقال الخليل : كثرة القصد إلى معظّم.

وفي الشّرع القصد إلى البيت الحرام بأعمالٍ مخصوصة.

وهو بفتح المهملة وبكسرها لغتان ، نقل الطّبريّ ، أنّ الكسر لغة أهل نجد والفتح لغيرهم ، ونقل عن حسين الجعفيّ ، أنّ الفتح الاسم والكسر المصدر ، وعن غيره عكسه.

ووجوب الحجّ معلوم من الدّين بالضّرورة.

وأجمعوا على أنّه لا يتكرّر إلاَّ لعارضٍ كالنّذر.

واختلف هل هو على الفور أو التّراخي ؟ وهو مشهور.

وفي وقت ابتداء فرضه.

فقيل : قبل الهجرة وهو شاذٌّ ، **وقيل** : بعدها.

ثمّ اختلف في سَنتِه.

والجمهور. على أنّها سنة ستٍّ ، لأنّها نزل فيها قوله تعالى (وأتمّوا الحجّ والعمرة لله) وهذا ينبني على أنّ المراد بالإتمام ابتداء الفرض.

ويؤيّده قراءة علقمة ومسروق وإبراهيم النّخعيّ بلفظ " وأقيموا " أخرجه الطّبريّ بأسانيد صحيحة عنهم.

وقيل : المراد بالإتمام الإكمال بعد الشّروع ، وهذا يقتضي تقدُّم فرضه قبل ذلك. وقد وقع في قصّة ضمام (1) ذِكر الأمر بالحجّ ، وكان

---

(١) قصته أخرجها البخاري في "صحيحه" (٦١) من حديث شريك بن عبد الله بن أبي نمر ، أنه سمع أنس بن مالك ، يقول : بينما نحن جلوس مع النبي ﷺ في المسجد ،

دخل رجلٌ على جمل ، فأناخه في المسجد ثم عقله ، ثم قال لهم : أيكم محمد ؟ والنبي ﷺ متكئ بين ظهرانيهم ، فقلنا : هذا الرجل الأبيض المتكئ. فقال له الرجل : يا ابن عبد المطلب فقال له النبي ﷺ : قد أجبتك. فقال الرجل للنبي ﷺ : إني سائلك. فمشدد عليك في المسألة فلا تجد علي في نفسك ؟ فقال : سل عما بدا لك ، فقال : أسألك بربك ورب من قبلك ، آلله أرسلك إلى الناس كلهم ؟ فقال : اللهم نعم. قال : أنشدك بالله ، آلله أمرك أن نصلي.. فسأله عن الصلاة والصوم والزكاة.

قال الشارح في "الفتح" (١ / ٢٠١) : (تنبيه) : لم يذكر الحج في رواية شريك هذه ، وقد ذكره مسلم وغيره فقال " وإنَّ علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلا ؟ قال : صدق " وأخرجه مسلم أيضاً ، وهو في حديث أبي هريرة وابن عباس أيضاً.

وأغرب ابن التين فقال : إنما لم يذكره لأنه لم يكن فرض. وكأنَّ الحامل له على ذلك ما جزم به الواقدي ومحمد بن حبيب ، أنَّ قدوم ضمام كان سنة خمس فيكون قبل فرض الحج ، **لكنه غلط من أوجه.**

أحدها : أن في رواية مسلم ، أنَّ قدومه كان بعد نزول النهي في القرآن عن سؤال الرسول ، وآية النهي في المائدة ونزولها متأخر جداً.

ثانيها : أنَّ إرسال الرسل إلى الدعاء إلى الإسلام إنما كان ابتداؤه بعد الحديبية ، ومعظمه بعد فتح مكة.

ثالثها : أنَّ في القصة أنَّ قومه أوفدوه ، وإنما كان معظم الوفود بعد فتح مكة.

رابعها : في حديث ابن عباس ، أنَّ قومه أطاعوه ودخلوا في الإسلام بعد رجوعه إليهم ، ولم يدخل بنو سعد - وهو ابن بكر بن هوازن - في الإسلام إلاَّ بعد وقعة حنين. وكانت في شوال سنة ثمان.

فالصواب أنَّ قدوم ضمام كان في سنة تسع . وبه جزم ابن إسحاق وأبو عبيدة وغيرهما.

وغفل البدر الزركشي فقال : إنما لم يذكر الحج لأنَّه كان معلوماً عندهم في شريعة إبراهيم انتهى. وكأنه لم يراجع صحيح مسلم فضلاً عن غيره. انتهى كلام الشارح.

قلت : لعلَّ الزركشي يرى المغايرة بين روايتي البخاري ومسلم ، وأنهما قصتان. لتغاير السياق واختلاف السند.

فالحديث في صحيح مسلم (١٢) من رواية ثابت عن أنس بن مالك ، قال : نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء ، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله ، ونحن نسمع ، فجاء رجلٌ من أهل البادية ، فقال : يا محمد ، أتانا رسولك

قدومه على ما ذكر الواقديّ سنة خمس ، وهذا يدلّ - إن ثبت - على تقدّمه على سنة خمس أو وقوعه فيها.

وأمّا فضله فمشهور ، ولا سيّما في الوعيد على تركه في الآية. (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اِسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنْ الْعَالَمِينَ)

تقسيم : النّاس قسمان ، من يجب عليه الحجّ ، ومن لا يجب ، الثّاني العبد وغير المكلف وغير المستطيع.

ومن لا يجب عليه. إمّا أن يجزئه المأتيّ به أو لا ، الثّاني. العبد وغير المكلف. والمستطيع إمّا أن تصحّ مباشرته منه أو لا ، الثّاني غير المميّز. ومن لا تصحّ مباشرته. إمّا أن يباشر عنه غيره أو لا ، الثّاني الكافر. فتبيّن أنّه لا يشترط لصحّة الحجّ إلاّ الإسلام.

فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك ، قال : صدق ، قال : فمن خلق السماء ؟ قال : الله ، قال : فمن خلق الأرض ؟ قال : الله ، قال : فمن نصب هذه الجبال ، وجعل فيها ما جعل ؟ قال : الله ، قال : فبالذي خلق السماء ، وخلق الأرض ، ونصب هذه الجبال ، آلله أرسلك ؟ قال : نعم ، قال : وزعم رسولك أنَّ علينا خمس صلوات. فذكر الأركان ، ثم قال : ثم ولى ، قال : والذي بعثك بالحق ، لا أزيد عليهن ، ولا أنقص منهن ، فقال النبي ﷺ : لئن صدق ليدخلنَّ الجنة. والله تعالى أعلم.

باب المواقيت

الحديث الأول

٢١٦ - عن عبد الله بن عبّاسٍ ، أنّ رسول الله ﷺ وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة ، ولأهل الشّام الجحفة ، ولأهل نجدٍ قرن المنازل ، ولأهل اليمن يلملم ، هنّ لهم ولمن أتى عليهنّ من غير أهلهنّ ، ممّن أراد الحجّ أو العمرة. ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ ، حتّى أهل مكّة من مكّة. (١)

قوله : (وقّت رسول الله ﷺ) أي : حدّد ، وأصل التّوقيت أن يجعل للشّيء وقت يختصّ به ، ثمّ اتّسع فيه فأطلق على المكان أيضاً.

قال ابن الأثير : التّوقيت والتّأقيت أن يُجعل للشّيء وقت يختصّ به وهو بيان مقدار المدّة ، يقال : وقّت الشّيء بالتّشديد يوقّته ووقَت بالتّخفيف يقته إذا بيّن مدّته ، ثمّ اتّسع فيه فقيل للموضع ميقات.

وقال ابن دقيق العيد : قيل : إنّ التّوقيت في اللّغة التّحديد والتّعيين ، فعلى هذا فالتّحديد من لوازم الوقت .

وقوله هنا " وقّت " **يحتمل** : أن يريد به التّحديد. أي : حدّ هذه المواضع للإحرام ، **ويحتمل** : أن يريد به تعليق الإحرام بوقت

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٢ ، ١٤٥٧ ، ١٧٤٨) ومسلم (١١٨١) من طريق وهيب عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس.

وأخرجه البخاري (١٤٥٤ ، ١٤٥٦) ومسلم (١١٨١) من طريق حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن طاوس به.

الوصول إلى هذه الأماكن بالشّرط المعتبر.

وقال عياض : وقّت. أي : حدّد ، وقد يكون بمعنى أوجب. ومنه قوله تعالى (إنّ الصّلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً). انتهى.

ويؤيّده الرّواية الآتية بلفظ " فرض ".

قوله : (لأهل المدينة) أي : مدينته عليه الصّلاة والسّلام.

قوله : (ذا الحليفة) بالمهملة والفاء مصغّراً. مكان معروف بينه وبين مكّة مائتا ميل غير ميلين. قاله ابن حزم ، وقال غيره : بينهما عشر مراحل.

وقال النّوويّ : بينها وبين المدينة ستّة أميال ، ووهم مَن قال بينهما ميل واحد ، وهو ابن الصّبّاغ. وبها مسجد يعرف بمسجد الشّجرة خراب ، وبها بئر يقال لَها بئر عليّ (١).

قوله : (الجحفة) بضمّ الجيم وسكون المهملة ، وهي قرية خربة بينها وبين مكّة خمس مراحل أو ستّة.

وفي قول النّوويّ في "شرح المهذّب" ثلاث مراحل نظرٌ.

---

(١) قال ابن تيمية في الفتاوى : وفيها بئر تُسمّيها جهال العامة " بئر علي " لظنهم أنَّ علياً قاتل الجن بها وهو كذب. فإن الجنَّ لَم يقاتِلهم أحدٌ من الصحابة ، وعليٌّ أرفع قدراً من أن يثبت الجنُّ لقتاله ، ولا فضيلة لهذا البئر ولا مذمة ، ولا يُستحب أن يرمي بها حجراً ولا غيره.

وقال في موضع آخر : والحديث المروي في قتاله للجن موضوع مكذوب باتفاق أهل المعرفة. انتهى

وسيأتي في حديث ابن عمر أنّها مهيعة [1] بوزن علقمة ، **وقيل** : بوزن لطيفة ، وسمّيت الجحفة ، لأنّ السّيل أجحف بها.

قال ابن الكلبيّ : كان العماليق يسكنون يثرب ، فوقع بينهم وبين بني عبيل - بفتح المهملة وكسر الموحّدة وهم إخوة عاد - حرب فأخرجوهم من يثرب فنزلوا مهيعة. فجاء سيل فاجتحفهم. أي : استأصلهم فسمّيت الجحفة.

ووقع في حديث عائشة عند النّسائيّ " ولأهل الشّام ومصر الجحفة " والمكان الذي يحرم منه المصريّون الآن رابغ. بوزن فاعل براءٍ وموحّدة وغين معجمة قريب من الجحفة ، واختصّت الجحفة بالحمّى فلا ينزلها أحدٌ إلاَّ حُمّ .

قوله : (ولأهل نجد قرن المنازل) أمّا نجد فهو كلّ مكان مرتفع وهو اسم لعشرة مواضع ، والمراد منها هنا التي أعلاها تهامة واليمن وأسفلها الشّام والعراق.

والمنازل بلفظ جمع المنزل ، والمركب الإضافيّ هو اسم المكان. **ويقال** له : قرن أيضاً بلا إضافة ، وهو بفتح القاف وسكون الرّاء بعدها نون. وضبطه صاحب " الصّحاح " بفتح الرّاء. وغلّطوه ، وبالغ النّوويّ. فحكى **الاتّفاق** على تخطئته في ذلك ، لكن حكى عياض تعليق القابسيّ. أنّ مَن قاله بالإسكان أراد الجبل ، ومَن قاله بالفتح

---

(١) انظر الحديث الآتي. وهذه الرواية ليست في العمدة ، وإنما في رواية البخاري كما سيأتي.

أراد الطّريق ، والجبل المذكور بينه وبين مكّة من جهة المشرق مرحلتان.

وحكى الرّويانيّ عن بعض قدماء الشّافعيّة ، أنّ المكان الذي يقال له قرن **موضعان** :

أحدهما : في هبوط ، وهو الذي يقال له قرن المنازل.

والآخر : في صعود ، وهو الذي يقال له قرن الثّعالب. والمعروف الأوّل.

وفي " أخبار مكّة " للفاكهيّ ، أنّ قرن الثّعالب جبل مشرف على أسفل منًى بينه وبين مسجد منًى ألف وخمسمائة ذراع ، وقيل له : قرن الثّعالب ، لكثرة ما كان يأوي إليه من الثّعالب.

فظهر أنّ قرن الثّعالب ليس من المواقيت.

وقد وقع ذكره في حديث عائشة في إتيان النّبيّ ﷺ الطّائف يدعوهم إلى الإسلام وردّهم عليه قال " فلم أستفق إلاَّ وأنا بقرن الثّعالب " الحديث ذكره ابن إسحاق في "السّيرة النّبويّة".

ووقع في مرسل عطاء عند الشّافعيّ " ولأهل نجد قرن ، ولمن سلك نجداً من أهل اليمن وغيرهم قرن المنازل ".

ووقع في عبارة القاضي حسين في سياقه لحديث ابن عبّاس هذا " ولأهل نجد اليمن ونجد الحجاز قرن ".

وهذا لا يوجد في شيء من طرق حديث ابن عبّاس ، وإنّما يوجد ذلك من مرسل عطاء ، وهو المعتمد ، فإنّ لأهل اليمن إذا قصدوا

مكّة **طريقين** :

إحداهما : طريق أهل الجبال ، وهم يصلون إلى قرن أو يحاذونه ، فهو ميقاتهم كما هو ميقات أهل المشرق.

والأخرى : طريق أهل تهامة ، فيمرّون بيلملم أو يحاذونه ، وهو ميقاتهم لا يشاركهم فيه إلاَّ من أتى عليه من غيرهم.

قوله : (ولأهل اليمن يلملم) بفتح التّحتانيّة واللام وسكون الميم وبعدها لام مفتوحة ثمّ ميم ، مكان على مرحلتين من مكّة ، بينهما ثلاثون ميلاً ، **ويقال لها** . ألَمْلَم بالهمزة ، وهو الأصل والياء تسهيل لها ، وحكى ابن السّيّد فيه. يرمرم براءين بدل اللامين.

تنبيه : أبعد المواقيت من مكّة ذو الحليفة ميقات أهل المدينة.

فقيل : الحكمة في ذلك أن تعظم أجور أهل المدينة.

وقيل : رفقاً بأهل الآفاق ، لأنّ أهل المدينة أقرب الآفاق إلى مكّة ، أي : ممّن له ميقات معيّن.

قوله : (هُنَّ لهنّ) في رواية لهما " هنَّ لهم " أي : المواقيت المذكورة لأهل البلاد المذكورة. وقوله " هنّ لهنّ " أي : المواقيت للجماعات المذكورة ، أو لأهلهنّ على حذف المضاف. والأوّل هو الأصل.

وللبخاري بلفظ " هنّ لأهلهنّ " كما شرحته. وقوله " هنّ " ضمير جماعة المؤنّث وأصله لمن يعقل ، وقد استعمل فيما لا يعقل ، لكن فيما دون العشرة.

قوله : (ولمن أتى عليهنّ) أي : على المواقيت من غير أهل البلاد

المذكورة ، ويدخل في ذلك من دخل بلداً ذات ميقات ومن لَم يدخل.

فالذي لا يدخل. لا إشكال فيه إذا لَم يكن له ميقات معيّن.

والذي يدخل. فيه خلاف كالشّاميّ إذا أراد الحجّ فدخل المدينة ، فميقاته ذو الحليفة لاجتيازه عليها.

ولا يؤخّر حتّى يأتي الجحفة التي هي ميقاته الأصليّ ، فإن أخّر أساء ولزمه دم. **عند الجمهور**.

وأطلق النّوويّ **الاتّفاق** ، ونفى الخلاف في شرحيه لمسلمٍ والمهذّب في هذه المسألة.

فلعلَّه أراد في **مذهب الشّافعيّ** ، وإلَّا **فالمعروف عند المالكيّة**. أنّ للشّاميّ مثلاً إذا جاوز ذا الحليفة بغير إحرام إلى ميقاته الأصليّ ، وهو الجحفة ، جاز له ذلك ، وإن كان الأفضل خلافه ، **وبه قال الحنفيّة وأبو ثور وابن المنذر من الشّافعيّة**.

قال ابن دقيق العيد : قوله " ولأهل الشّام الجحفة " : يشمل من مرّ من أهل الشّام بذي الحليفة ومن لَم يمرّ ، وقوله " ولمن أتى عليهنّ من غير أهلهنّ " يشمل الشّاميّ إذا مرّ بذي الحليفة وغيره ، فهنا عمومان قد تعارضا. انتهى ملخّصاً.

ويحصل الانفكاك عنه بأنّ قوله " هنّ لهنّ " مفسّر لقوله مثلاً وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة ، وأنّ المراد بأهل المدينة ساكنوها ومن سلك طريق سفرهم فمرّ على ميقاتهم.

ويؤيّده. عراقيّ خرج من المدينة فليس له مجاوزة ميقات المدينة غير

محرم ، ويترجّح بهذا قول الجمهور. وينتفي التّعارض.

قوله : (ممّن أراد الحجّ والعمرة) فيه دلالة على جواز دخول مكّة بغير إحرام ، وحاصله أنّه خصّ الإحرام بمن أراد الحجّ والعمرة. فمفهومه أنّ المتردّد إلى مكّة لغير قصد الحجّ والعمرة لا يلزمه الإحرام.

وقد اختلف العلماء في هذا.

فالمشهور من مذهب الشّافعيّ عدم الوجوب مطلقاً.

وفي قول. يجب مطلقاً.

وفيمن يتكرّر دخوله خلافٌ ، مرتّب وأولى بعدم الوجوب.

والمشهور عن الأئمّة الثّلاثة الوجوب ، وفي رواية عن كلّ منهم لا يجب ، وهو قول ابن عمر والزّهريّ والحسن وأهل الظّاهر.

وجزم الحنابلة باستثناء ذوي الحاجات المتكرّرة.

واستثنى الحنفيّة من كان داخل الميقات.

وزعم ابن عبد البرّ ، أنّ أكثر الصّحابة والتّابعين على القول بالوجوب [1].

قوله : (ومن كان دون ذلك) أي : بين الميقات ومكّة.

قوله : (فمن حيث أنشأ) أي : فميقاته من حيث أنشأ الإحرام. إذ السّفر من مكانه إلى مكّة وهذا متّفق عليه إلاَّ ما رُوي عن مجاهد أنّه قال : ميقات هؤلاء نفس مكّة.

---

(١) سيأتي إن شاء الله مزيد بسطٍ عن هذه المسألة في شرح حديث أنس الآتي رقم (٢٢٦)

واستدلَّ به ابن حزم على أنّ من ليس له ميقات فميقاته من حيث شاء ، ولا دلالة فيه ، لأنّه يختصّ بمن كان دون الميقات. أي : إلى جهة مكّة.

ويؤخذ منه أنّ من سافر غير قاصد للنّسك فجاوز الميقات ، ثمّ بدا له بعد ذلك النّسك ، أنّه يُحرم من حيث تجدّد له القصد ، ولا يجب عليه الرّجوع إلى الميقات لقوله " فمن حيث أنشأ ".

قوله : (حتّى أهل مكّة) يجوز فيه الرّفع والكسر.

قوله : (من مكّة) أي : لا يحتاجون إلى الخروج إلى الميقات للإحرام منه ، بل يحرمون من مكّة كالآفاقيّ الذي بين الميقات ومكّة ، فإنّه يحرم من مكانه ، ولا يحتاج إلى الرّجوع إلى الميقات ليحرم منه ، وهذا خاصّ بالحاجّ.

واختلف في أفضل الأماكن التي يُحرم منها.

القول الأول : في قول للشّافعيّ من المسجد.

القول الثاني : قال مالك وأحمد وإسحاق : يهلّ من جوف مكّة ، ولا يخرج إلى الحل إلاَّ محرماً.

وأمّا المعتمر فيجب عليه أن يخرج إلى أدنى الحلّ كما سيأتي بيانه (١).

قال المحبّ الطّبريّ : **لا أعلم أحداً** جعل مكّة ميقاتاً للعمرة ، فتعيّن حمله على القارن.

واختلف في القارن.

---

(١) انظر حديث عائشة الآتي برقم (٢٤٤)

القول الأول : ذهب الجمهور إلى أنّ حكمه حكم الحاجّ في الإهلال من مكّة.

القول الثاني : قال ابن الماجشون : يجب عليه الخروج إلى أدنى الحلّ ، ووجهه أنّ العمرة إنّما تندرج في الحجّ فيما محلّه واحد كالطّواف والسّعي عند من يقول بذلك ، وأمّا الإحرام فمحلّه فيهما مختلف.

وجواب هذا الإشكال : أنّ المقصود من الخروج إلى الحلّ في حقّ المعتمر أن يرد على البيت الحرام من الحلّ فيصحّ كونه وافداً عليه ، وهذا يحصل للقارن لخروجه إلى عرفة وهي من الحلّ ورجوعه إلى البيت لطواف الإفاضة فحصل المقصود بذلك أيضاً.

واختلف فيمن جاوز الميقات مريداً للنّسك فلم يُحرم.

القول الأول : قال الجمهور : يأثم ويلزمه دم ، فأمّا لزوم الدّم فبدليلٍ غير هذا ، وأمّا الإثم فلترك الواجب.

وللبخاري عن ابن عمر بلفظ " فرضها " وسيأتي بلفظ " يهلّ " وهو خبر بمعنى الأمر ، والأمر لا يرِدُ بلفظ الخبر إلاَّ إذا أريد تأكيده ، وتأكيد الأمر للوجوب .

وللبخاري بلفظ " من أين تأمرنا أن نهلّ " ولمسلمٍ من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر : أمر رسول الله ﷺ أهل المدينة.

القول الثاني : ذهب عطاء والنّخعيّ إلى عدم الوجوب.

القول الثالث : مقابله قول سعيد بن جبير : لا يصحّ حجّه. وبه قال ابن حزم.

وقال الجمهور : لو رجع إلى الميقات قبل التّلبّس بالنّسك سقط عنه الدّم.

قال أبو حنيفة : بشرط أن يعود ملبّياً ، **ومالك** : بشرط أن لا يبعد ، **وأحمد** : لا يسقط بشيءٍ.

تنْبيه : الأفضل في كلّ ميقات أن يحرم من طرفه الأبعد من مكّة ، فلو أحرم من طرفه الأقرب جاز.

تكميل : حكى الأثرم **عن أحمد** : أنّه سئل في أيّ سنة وقّت النّبيّ ﷺ المواقيت ؟ فقال : عام حجّ. انتهى.

وفي حديث ابن عمر [1] بلفظ " أنّ رجلاً قام في المسجد فقال : يا رسولَ الله من أين تأمرنا أن نهلّ"؟.

---

(١) هذه إحدى روايات حديث ابن عمر الآتي ، وهي في صحيح البخاري (١٣٣) وستأتي إن شاء الله.

الحديث الثاني

٢١٧ – عن عبد الله بن عمر ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ قال : يُهِلُّ أهل المدينة من ذي الحليفة ، وأهل الشّام من الجحفة ، وأهل نجدٍ من قرنٍ. قال : وبلغني أنّ رسول الله ﷺ قال : ويهلّ أهل اليمن من يلملم (١) .

قوله : (أنّ رسول الله ﷺ قال : يهلّ أهل المدينة..) وللبخاري من رواية الليث عن نافع " أنَّ رجلاً قام في المسجد ، فقال : يارسول الله من أين تأمرنا أن نهل..".

لَم أقف على اسم هذا الرّجل ، والمراد بالمسجد مسجد النّبيّ ﷺ.

ويستفاد منه أنّ السّؤال عن مواقيت الحجّ كان قبل السّفر من المدينة.

وللبخاري عن زيد بن جبير ، أنه أتى عبد الله بن عمر ﷺ في منزله فسألته من أين يجوز أن أعتمر ؟ قال : فرضها رسول الله ﷺ لأهل.. الحديث ".

ومعنى " فرض " قدّر أو أوجب ، وهو ظاهر نصّ البخاري ، وأنّه

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٣) ومسلم (١١٨٢) من طريق مالك ، والبخاري (١٣٣) من طريق الليث كلاهما عن نافع عن ابن عمر به.
وأخرجه البخاري (١٤٥٥) ومسلم (١١٨٢) من طريق الزهري عن سالم عن أبيه نحوه.
وأخرجه البخاري (٦٩١٢) ومسلم (١١٨٢) من رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر.

لا يجيز الإحرام بالحجّ والعمرة من قبل الميقات.

ويزيد ذلك وضوحاً قوله باب " ميقات أهل المدينة ولا يهلّون قبل ذي الحليفة ". فاستنبط من إيراد الخبر بصيغة الخبر مع إرادة الأمر تعيّن ذلك.

وأيضاً فلم ينقل عن أحد ممّن حجّ مع النّبيّ ﷺ أنّه أحرم قبل ذي الحليفة ، ولولا تعيّن الميقات لبادروا إليه ، لأنّه يكون أشقّ ، فيكون أكثر أجراً. وقد نقل ابن المنذر وغيره **الإجماع** على الجواز.

وفيه نظرٌ. فقد نقل **عن إسحاق وداود** وغيرهما عدم الجواز ، وهو ظاهر جواب ابن عمر.

ويؤيّده القياس على الميقات الزّمانيّ ، **فقد أجمعوا** على أنّه لا يجوز التّقدّم عليه.

وفرّق الجمهور بين الزّمانيّ والمكانيّ ، فلم يجيزوا التّقدّم على الزّمانيّ. وأجازوا في المكانيّ.

وذهب طائفة كالحنفيّة وبعض الشّافعيّة. إلى ترجيح التّقدّم ، **وقال مالك** : يكره

قوله : (يهلّ) ولهما من رواية سالم عن أبيه " مهلّ " المهلّ بضمّ الميم وفتح الهاء وتشديد اللام موضع الإهلال.

وأصله رفع الصّوت ، لأنّهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتّلبية عند الإحرام ، ثمّ أطلق على نفس الإحرام اتّساعاً.

قال ابن الجوزيّ : وإنّما يقول بفتح الميم من لا يعرف.

وقال أبو البقاء العكبريّ : هو مصدر بمعنى الإهلال. كالمدخل والمخرج بمعنى الإدخال والإخراج.

قوله : (يهلّ أهل الشام من الجحفة) في رواية لهما " ومهل أهل الشام مهيعة ، وهي الجحفة " وتقدّم الكلام عليه مستوفى في الذي قبله.

قوله : (وبلغني أنّ رسول الله ﷺ ، قال..) ولهما من رواية ابنه سالم عنه بلفظ " زعموا ، أنّ النّبيّ ﷺ قال ، ولَم أسمعه ".

وله من وجه آخر بلفظ " لَم أفقه هذه من النّبيّ ﷺ " وهو يشعر بأنّ الذي بلغ ابنَ عمر ذلك جماعةٌ ، وقد ثبت ذلك من حديث ابن عبّاس كما في الحديث قبله ، ومن حديث جابر عند مسلم ، ومن حديث عائشة عند النّسائيّ ، ومن حديث الحارث بن عمرو السّهميّ عند أحمد وأبي داود والنّسائيّ.

وفيه دليل على إطلاق الزّعم على القول المحقّق ، لأنّ ابن عمر سمع ذلك من رسول الله ﷺ ، لكنّه لَم يفهمه. لقوله : لَم أفقه هذه . أي : الجملة الأخيرة فصار يرويها عن غيره ، وهو دالٌّ على شدّة تحرّيه وورعه.

تكميل : زاد البخاري في آخره من رواية عبد الله بن دينار " وذُكر العراق ، فقال : لَم يكن عراق يومئذ ".

ذكر بضمّ أوّله مبنيّ للمجهول ولَم يسمّ ، والمجيب هو ابن عمر ، ووقع عند الإسماعيليّ " فقيل له : العراق ، قال : لَم يكن يومئذٍ عراق "

وقوله : لَمْ يكن عراقٌ يومئذٍ . أي : بأيدي المسلمين ، فإنّ بلاد العراق كلّها في ذلك الوقت كانت بأيدي كسرى وعمّاله من الفرس والعرب ، فكأنّه قال : لَمْ يكن أهل العراق مسلمين حينئذٍ حتّى يوقّت لهم.

ويعكّر على هذا الجواب ، ذِكر أهل الشّام ، فلعل مراد ابن عمر نفي العراقين وهما المصران المشهوران الكوفة والبصرة ، وكلٌّ منهما إنّما صار مصراً جامعاً بعد فتح المسلمين بلاد الفرس

باب ما يلبس المُحرم من الثياب

الحديث الثالث

٢١٨ – عن عبد الله بن عمر ، أنّ رجلاً قال يا رسولَ الله ، ما يلبس المُحرم من الثّياب ؟ قال رسول الله ﷺ : لا يلبس القميص ، ولا العمائم ، ولا السّراويلات ، ولا البرانس ، ولا الخفاف ، إلاَّ أحدٌ لا يجد نعلين فليلبس خفّين وليقطعهما أسفل من الكعبين ، ولا يلبس من الثّياب شيئاً مسّه زعفرانٌ أو ورسٌ.(١)

وللبخـاريّ : ولا تنتقب المرأة. ولا تلبس القفّازين.(٢)

قوله : (أنّ رجلاً قال : يا رسولَ الله) لَم أقف على اسمه في شيء من الطّرق ، وللبخاري من طريق الليث عن نافع بلفظ " ماذا تأمرنا أن نلبس من الثّياب في الإحرام ".

وعند النّسائيّ من طريق عمر بن نافع عن أبيه " ما نلبس من الثّياب إذا أحرمنا " وهو مشعرٌ بأنّ السّؤال عن ذلك كان قبل الإحرام.

وقد حكى الدّارقطنيّ عن أبي بكر النّيسابوريّ ، أنّ في رواية ابن

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٤ ، ١٤٦٨ ، ، ٥٤٥٨ ، ٥٤٦٦ ، ٥٤٦٨) ومسلم (١٢٨١) من طرق عن نافع عن ابن عمر .

وأخرجه البخاري (٣٥٩ ، ١٧٤٥ ، ٥٤٦٩) ومسلم (١٢٨١) من طريق الزهري عن سالم عن أبيه . وأخرجاه من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر. مختصراً.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٤١) من طريق الليث عن نافع عن ابن عمر .

جريجٍ والليث عن نافع ، أنّ ذلك كان في المسجد.

ولَمَ أر ذلك في شيء من الطّرق عنهما.[1]

نعم. أخرج البيهقيّ من طريق حمّاد بن زيد عن أيّوب ، ومن طريق عبد الوهّاب بن عطاء عن عبد الله بن عون ، كلاهما عن نافع عن ابن عمر : نادى رجلٌ رسول الله ﷺ وهو يخطب بذلك المكان. وأشار نافع إلى مقدّم المسجد. فذكر الحديث .

وظهر أنّ ذلك كان بالمدينة.

ووقع في حديث ابن عبّاس الآتي [2]، أنّه ﷺ خطب بذلك في عرفات. **فيُحمل** على التّعدّد ، ويؤيّده أنّ حديث ابن عمر أجاب به السّائل ، وحديث ابن عبّاس ابتدأ به في الخطبة.

قوله : (ما يلبس المُحرم من الثّياب ؟) المراد بالُمحرم من أحرم بحجٍّ أو عمرة أو قرَن.

وحكى ابن دقيق العيد ، أنّ ابن عبد السّلام كان يستشكل معرفة حقيقة الإحرام. يعني على مذهب الشّافعيّ ، ويردّ على من يقول إنّه النّيّة ، لأنّ النّيّة شرط في الحجّ الذي الإحرام ركنه ، وشرط الشّيء غيره ، ويعترض على من يقول إنّه التّلبية بأنّها ليست ركناً ، وكأنّه

---

(١) جاء عند أبي يعلى الموصلي في "معجمه" (١١٢) من طريق الزهري عن نافع. وفيه التصريح بكونه في المسجد.

ولأحمد في "مسنده" (٤٨٦٨) من طريق ابن إسحاق عن نافع. وفيه : سمعت رسول الله ﷺ يقول على هذا المنبر. فذكر نحوه.

(٢) بعد حديث الباب إن شاء الله.

يحوم على تعيين فعل تتعلق به النّيّة في الابتداء . انتهى.

والذي يظهر. أنّه مجموع الصّفة الحاصلة من تجرّدٍ وتلبيةٍ ونحو ذلك ،

قوله : (ما يلبس المُحرم من الثّياب ؟ قال : لا يلبس القمص إلخ)

قال النّوويّ : قال العلماء : هذا الجواب من بديع الكلام وجزله ، لأنّ ما لا يلبس منحصر فحصل التّصريح به ، وأمّا الملبوس الجائز فغير منحصر فقال : لا يلبس كذا أي ويلبس ما سواه. انتهى.

وقال البيضاويّ : سئل عمّا يلبس ، فأجاب بما لا يلبس ، ليدلّ بالالتزام من طريق المفهوم على ما يجوز ، وإنّما عدل عن الجواب لأنّه أخصر وأحصر ، وفيه إشارة إلى أنّ حقّ السّؤال أن يكون عمّا لا يلبس ، لأنّه الحكم العارض في الإحرام المحتاج لبيانه ، إذ الجواز ثابت بالأصل معلوم بالاستصحاب ، فكان الأليق السّؤال عمّا لا يلبس.

وقال غيره : هذا يشبه أسلوب الحكيم ، ويقرب منه قوله تعالى (يسألونك ماذا ينفقون ، قل ما أنفقتم من خيرٍ فللوالدين) الآية ، فعدل عن جنس المنفق ، وهو المسئول عنه ، إلى ذكر المنفق عليه ، لأنّه أهمّ.

وقال ابن دقيق العيد : يستفاد منه. أنّ المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود ، كيف كان ولو بتغييرٍ أو زيادة ، ولا تشترط المطابقة. انتهى.

وهذا كلّه بناء على سياق هذه الرّواية ، وهي المشهورة عن نافع ،

وقد رواه أبو عوانة من طريق ابن جريجٍ عن نافع بلفظ " ما يترك المُحرم ". وهي شاذّة. والاختلاف فيها على ابن جريجٍ لا على نافع.

ورواه سالم عن ابن عمر بلفظ : أنّ رجلاً قال : ما يجتنب المُحرم من الثّياب. أخرجه أحمد وابن خزيمة وأبو عوانة في "صحيحيهما" من طريق عبد الرّزّاق عن معمر عن الزّهريّ عنه.

وأخرجه أحمد عن ابن عيينة عن الزّهريّ. فقال مرّة " ما يترك " ومرّة " ما يلبس " ، وأخرجه البخاري من طريق إبراهيم بن سعد عن الزّهريّ بلفظ نافع.

فالاختلاف فيه على الزّهريّ يشعر بأنّ بعضهم رواه بالمعنى. فاستقامت رواية نافع لعدم الاختلاف فيها ، واتّجه البحث المتقدّم.

وطعن بعضهم في قول مَن قال من الشّرّاح ، أنّ هذا من أسلوب الحكيم ، بأنّه كان يمكن الجواب بما يحصر أنواع ما لا يلبس كأن يقال ما ليس بمخيطٍ ، ولا على قدر البدن كالقميص أو بعضه كالسّراويل أو الخفّ ، ولا يستر الرّأس أصلاً ، ولا يلبس ما مسّه طيب كالورس والزّعفران ، ولعل المراد من الجواب المذكور ذكر المهمّ ، وهو ما يحرم لبسه ويوجب الفدية.

قوله : (المُحرم) **أجمعوا** على أنّ المراد به هنا الرّجل ، ولا يلتحق به المرأة في ذلك.

قال ابن المنذر : **أجمعوا** على أنّ للمرأة لبس جميع ما ذكر ، وإنّما تشترك مع الرّجل في منع الثّوب الذي مسّه الزّعفران أو الورس.

ويؤيّده. قوله في آخر حديث الليث الآتي " لا تنتقب المرأة " وقوله " لا تلبس " بالرّفع على الخبر وهو في معنى النّهي ، وروي بالجزم على أنّه نهي.

قال عياض : **أجمع المسلمون** على أنّ ما ذكر في هذا الحديث لا يلبسه المُحرم ، وأنّه نبّه بالقميص والسّراويل على كلّ مخيط ، وبالعمائم والبرانس على كلّ ما يغطّى الرّأس به مخيطاً أو غيره ، وبالخفاف على كلّ ما يستر الرّجل. انتهى.

وخصّ ابن دقيق العيد **الإجماع** الثّاني بأهل القياس وهو واضح ، والمراد بتحريم المخيط ما يلبس على الموضع الذي جعل له ولو في بعض البدن ، فأمّا لو ارتدى بالقميص مثلاً فلا بأس.

وقال الخطّابيّ : ذكر العمامة والبرنس معاً ، ليدلّ على أنّه لا يجوز تغطية الرّأس لا بالمعتاد ولا بالنّادر ، قال : ومن النّادر المكتل يحمله على رأسه.

قلت : إن أراد أنّه يجعله على رأسه كلابس القبع صحّ ما قال ، وإلَّا فمجرّد وضعه على رأسه على هيئة الحامل لحاجته لا يضرّ على مذهبه.

وممّا لا يضرّ أيضاً الانغماس في الماء فإنّه لا يُسمّى لابساً ، وكذا ستر الرّأس باليد.

قوله : (القميص) وفيه دلالة على وجود القمصان حينئذٍ.

قال ابن العربيّ : لَم أر للقميص ذكراً صحيحاً إلاَّ في الآية " وجاءوا

على قميصه " وقصّة ابن أبيّ بن سلول " وألبسه قميصه " [1] ولَم أر لهما ثالثاً فيما يتعلق بالنّبيّ ﷺ ، قال هذا في كتابه " سراج المريدين ".

وكأنّه صنّفه قبل " شرح التّرمذيّ " فلم يستحضر حديث أمّ سلمة ولا حديث أبي هريرة : كان النّبيّ ﷺ إذا لبس قميصاً بدأ بميامنه.

ولا حديث أسماء بنت يزيد : كانت يد كمّ النّبيّ ﷺ إلى الرّسغ.

ولا حديث معاوية بن قرّة بن إياس المزنيّ حدّثني أبي قال : أتيت النّبيّ ﷺ في رهط من مزينة فبايعناه وإنّ قميصه لمطلق ، فبايعته ، ثمّ أدخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم.

ولا حديث أبي سعيد : كان رسول الله ﷺ إذا استجدّ ثوباً سمّاه باسمه قميصاً أو عمامة أو رداء ، ثمّ يقول : اللهمّ لك الحمد ".

وكلّها في السّنن ، وأكثرها في التّرمذيّ.

وفي الصّحيحين حديث عائشة : كفّن رسول الله ﷺ في خمسة أثواب ، ليس فيها قميص ولا عمامة. وحديث أنس ، أنّ النّبيّ ﷺ رخّص لعبد الرّحمن بن عوف في قميص الحرير ، لحكّةٍ كانت به. وحديث ابن عمر رفعه " لا يلبس المُحرم القميص ولا العمائم " الحديث ، وغير ذلك.

قوله : (العمائم) ورد فيها حديث عمرو بن حريث أنّه قال : كأنّي

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٧٩٥) ومسلم (٢٧٧٣) عن جابر بن عبد الله ، ﷺ قال : أتى النبي ﷺ عبد الله بن أُبي بعد ما أدخل قبره ، فأمر به فأخرج ، ووضع على ركبتيه ، ونفث عليه من ريقه ، وألبسه قميصه "

أنظر إلى رسول الله ﷺ ، وعليه عمامة سوداء. قد أرخى طرفها بين كتفيه. أخرجه مسلم ، وعن أبي المليح بن أسامة عن أبيه رفعه : اعتمّوا تزدادوا حلماً. أخرجه الطّبرانيّ والتّرمذيّ في " العلل المفرد ". وضعّفه البخاريّ ؛ وقد صحَّحه الحاكم فلم يُصب ، وله شاهد عند البزّار عن ابن عبّاس ضعيف أيضاً.

وعن ركانة رفعه : فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم. أخرجه أبو داود والتّرمذيّ ، وعن ابن عمر : كان رسول الله ﷺ إذا اعتمّ ، سدل عمامته بين كتفيه. أخرجه التّرمذيّ ، وفيه ، أنّ ابن عمر كان يفعله والقاسم وسالم ، **وأمّا مالك** ، فقال : إنّه لَم ير أحداً يفعله إلاَّ عامر بن عبد الله بن الزّبير. والله أعلم.

قوله : (السراويلات) قال ابن سيده : السّراويل فارسيٌّ معرّبٌ يذكّر ويؤنّث. ولَم يَعرِف أبو حاتم السّجستانيّ التّذكير ، والأشهر عدم صرفه.

وسيأتي إن شاء الله في حديث ابن عباس الذي بعده باقي مباحثه

قوله : (البرانس) جمع برنس - بضمّ الموحّدة والنّون بينهما راء ساكنة وآخره مهملة - وأخرج البخاري عن سليمان التيمي قال : رأيت على أنسٍ برنساً أصفر من خز.

وقد كره **بعض السّلف** لبس البرنس ، لأنّه كان من لباس الرّهبان ، وقد سئل **مالك** عنه. فقال : لا بأس به. قيل : فإنّه من لبوس النّصارى. قال : كان يلبس هاهنا. وقال عبد الله بن أبي بكر : ما كان

أحدٌ من القرّاء إلاَّ له برنس.

وأخرج الطّبرانيّ من حديث أبي قرصافة قال : كساني رسول الله ﷺ برنساً ، فقال : البَسْه. وفي سنده من لا يعرف.

ولعل من كرهه أخذ بعموم حديث عليّ رفعه : إيّاكم ولبوس الرّهبان ، فإنّه من تزيّا بهم أو تشبّه فليس منّي. أخرجه الطّبرانيّ في " الأوسط " بسندٍ لا بأس به.

قوله : (إلاَّ أحدٌ) قال ابن المنيّر في الحاشية : يستفاد منه جواز استعمال أحد في الإثبات خلافاً لمن خصّه بضرورة الشّعر.

قال : والذي يظهر لي بالاستقراء أنّه لا يستعمل في الإثبات إلاَّ إن كان يعقبه نفي.

قوله : (لا يجد نعلين) زاد معمر في روايته عن الزّهريّ عن سالم في هذا الموضع زيادة حسنة ، تفيد ارتباط ذكر النّعلين بما سبق. وهي قوله " وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين ، فإن لَم يجد نعلين فليلبس الخُفَّين "

واستدل بقوله " فإن لَم يجد ".

وهو القول الأول. على أنّ واجد النّعلين لا يلبس الخُفَّين المقطوعين ، وهو قول الجمهور.

القول الثاني : عن بعض الشّافعيّة جوازه ، وكذا عند الحنفيّة.

وقال ابن العربيّ : إن صارا كالنّعلين جاز وإلاَّ متى سترا من ظاهر الرّجل شيئاً لَم يجز إلاَّ للفاقد ، والمراد بعدم الوجدان ، أن لا يقدر على

تحصيله إمّا لفقده أو ترك بذل المالك له وعجزه عن الثّمن إن وجد من يبيعه أو الأجرة ، ولو بيع بغبنٍ لَم يلزمه شراؤه أو وهب له لَم يجب قبوله إلاَّ إن أعير له.

قوله : (فليلبس) ظاهر الأمر للوجوب ، لكنّه لَمّا شرع للتّسهيل لَم يناسب التّثقيل وإنّما هو للرّخصة.

قوله : (وليقطعهما أسفل من الكعبين) في رواية ابن أبي ذئب عند البخاري " حتّى يكونا تحت الكعبين " والمراد كشف الكعبين في الإحرام ، وهما العظمان النّاتئان عند مفصل السّاق والقدم.

ومؤيّده ما روى ابن أبي شيبة عن جرير عن هشام بن عروة عن أبيه قال : إذا اضطرّ الْمُحرم إلى الخُفَّين خرق ظهورهما وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه.

وقال محمّد بن الحسن ومن تبعه من الحنفيّة : الكعب هنا هو العظم الذي في وسط القدم عند معقد الشّراك.

وقيل : إنّ ذلك لا يعرف عند أهل اللّغة.

وقيل : إنّه لا يثبت عن محمّد ، وأنّ السّبب في نقله عنه ، أنّ هشام بن عبيد الله الرّازيّ سمعه يقول ، في مسألة الْمُحرم : إذا لَم يجد النّعلين حيث يقطع خفّيه ، فأشار محمّد بيده إلى موضع القطع ، ونقله هشام إلى غسل الرّجلين في الطّهارة.

وبهذا يتعقّب على من نقل **عن أبي حنيفة** كابن بطّال أنّه قال : إنّ الكعب هو الشّاخص في ظهر القدم ، فإنّه لا يلزم من نقل ذلك عن

محمّد بن الحسن – على تقدير صحّته عنه – أن يكون قول أبي حنيفة.

ونقل عن الأصمعيّ ، **وهو قول الإماميّة** ، أنّ الكعب عظم مستدير تحت عظم السّاق حيث مفصل السّاق والقدم.

وجمهور أهل اللّغة على أنّ في كلّ قدم كعبين.

وظاهر الحديث. أنّه لا فدية على من لبسهما إذا لَم يجد النّعلين. **وعن الحنفيّة** تجب. وتعقّب : بأنّها لو وجبت لبيّنها النّبيّ ﷺ ، لأنّه وقت الحاجة.

واستُدل به.

وهو القول الأول. على اشتراط القطع.

القول الثاني : المشهور عن أحمد. أنّه أجاز لبس الخُفَّين من غير قطع لإطلاق حديث ابن عبّاس الآتي بلفظ " ومن لَم يجد نعلين فليلبس خفّين ".

وتعقّب : بأنّه موافق على قاعدة حمل المطلق على المقيّد فينبغي أن يقول بها هنا

وأجاب الحنابلة بأشياء :

الجواب الأول : دعوى النّسخ في حديث ابن عمر ، فقد روى الدّارقطنيّ من طريق عمرو بن دينار ، أنّه روى عن ابن عمر حديثه ، وعن جابر بن زيد عن ابن عبّاس حديثه ، وقال : انظروا أيّ الحديثين قبل.

ثمّ حكى الدّارقطنيّ عن أبي بكر النّيسابوريّ أنّه قال : حديث ابن

عمر قَبْل ، لأنّه كان بالمدينة قبل الإحرام ، وحديث ابن عبّاس بعرفاتٍ.

وأجاب الشّافعيّ عن هذا في " الأمّ " فقال : كلاهما صادق حافظ ، وزيادة ابن عمر لا تخالف ابن عبّاس لاحتمال أن تكون عزبت عنه أو شكّ أو قالها فلم يقلها عنه بعض رواته انتهى.

الجواب الثاني : سلك بعضهم التّرجيح بين الحديثين.

قال ابن الجوزيّ : حديث ابن عمر اختلف في وقفه ورفعه ، وحديث ابن عبّاس لَم يختلف في رفعه. انتهى.

وهو تعليلٌ مردودٌ ، بل لَم يختلف على ابن عمر في رفع الأمر بالقطع إلاَّ في رواية شاذّة ، على أنّه اختلف في حديث ابن عبّاس أيضاً. فرواه ابن أبي شيبة بإسنادٍ صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس موقوفاً.

ولا يرتاب أحدٌ من المحدّثين أنّ حديث ابن عمر أصحّ من حديث ابن عبّاس ، لأنّ حديث ابن عمر جاء بإسنادٍ وصف بكونه أصحّ الأسانيد ، واتّفق عليه عن ابن عمر غير واحد من الحفّاظ منهم نافع وسالم.

بخلاف حديث ابن عبّاس فلم يأت مرفوعاً إلاَّ من رواية جابر بن زيد عنه. حتّى قال الأصيليّ(١) : إنّه شيخ بصريّ لا يُعرف.

(١)هو عبدالله بن إبراهيم ، سبق ترجمته (١/ ١١٤)

كذا قال ، وهو معروف موصوف بالفقه عند الأئمّة.

الجواب الثالث : استدل بعضهم بالقياس على السّراويل كما سيأتي البحث فيه. في حديث ابن عبّاس إن شاء الله تعالى.

وأجيب : بأنّ القياس مع وجود النّصّ فاسد الاعتبار.

الجواب الرابع : احتجّ بعضهم بقول عطاء : إنّ القطع فساد ، والله لا يحبّ الفساد.

وأجيب : بأنّ الفساد إنّما يكون فيما نهى الشّرع عنه لا فيما أذن فيه.

وقال ابن الجوزيّ : يحمل الأمر بالقطع على الإباحة لا على الاشتراط. عملاً بالحديثين ، ولا يخفى تكلّفه.

قال العلماء : والحكمة في منع المُحرم من اللباس والطّيب البعد عن التّرفّه ، والاتّصاف بصفة الخاشع ، وليتذكّر بالتّجرّد القدوم على ربّه فيكون أقرب إلى مراقبته وامتناعه من ارتكاب المحظورات.

قوله : (ولا تلبسوا من الثّياب شيئاً مسّه زعفران أو ورس) قيل : عدل عن طريقة ما تقدّم ذكره إشارة إلى اشتراك الرّجال والنّساء في ذلك.

وفيه نظرٌ. بل الظّاهر أنّ نكتة العدول. أنّ الذي يخالطه الزّعفران والورس لا يجوز لبسه. سواء كان ممّا يلبسه المُحرم أو لا يلبسه.

والورس : بفتح الواو وسكون الرّاء بعدها مهملة. نبت أصفر طيّب الرّيح يصبغ به.

قال ابن العربيّ : ليس الورس بطيبٍ ، ولكنّه نبّه به على اجتناب

الطّيب وما يشبهه في ملاءمة الشّمّ ، فيؤخذ منه تحريم أنواع الطّيب على المُحرم **وهو مجمع عليه** فيما يقصد به التّطيّب.

واستدل بقوله " مسّه " على تحريم ما صبغ كلّه أو بعضه. ولو خَفِيتْ رائحته

قال مالك في الموطّأ : إنّما يكره لبس المصبغات ، لأنّها تنفض.

وقال الشّافعيّة: إذا صار الثّوب بحيث لو أصابه الماء لَم تفح له رائحة لَم يمنع.

والحجّة فيه حديث ابن عبّاس في البخاري بلفظ " ولَم ينه عن شيء من الثّياب ، إلاَّ المزعفرة التي تردع الجلد "

وأمّا المغسول. **فقال الجمهور** : إذا ذهبت الرّائحة جاز **خلافاً لمالكٍ**.

واستدل لهم بما روى أبو معاوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع في هذا الحديث " إلاَّ أن يكون غسيلاً " أخرجه يحيى بن عبد الحميد الحمّانيّ في "مسنده" عنه.

وروى الطّحاويّ عن أحمد بن أبي عمران ، أنّ يحيى بن معين أنكره على الحمّانيّ ، فقال له عبد الرّحمن بن صالح الأزديّ : قد كتبته عن أبي معاوية. وقام في الحال. فأخرج له أصله فكتبه عنه يحيى بن معين. انتهى.

وهي زيادة شاذّة ، لأنّ أبا معاوية - وإن كان متقناً - لكن في حديثه عن غير الأعمش مقال.

قال أحمد : أبو معاوية مضطرب الحديث في عبيد الله ، ولَم يجيء بهذه الزّيادة غيره.

قلت : والحمّانيّ ضعيف ، وعبد الرّحمن الذي تابعه فيه مقال.

واستدل به المُهلَّب على منع استدامة الطّيب. وفيه نظرٌ.

واستنبط مَن منع لبس الثّوب المزعفر منع أكل الطّعام الذي فيه الزّعفران. **وهذا قول الشّافعيّة ، وعن المالكيّة خلاف.**

وقال الحنفيّة : لا يحرم ، لأنّ المراد اللّبس والتّطيّب والآكل لا يعدّ متطيّباً.

ولَم يختلف العلماء. أنّ المرأة كالرّجل في منع الطّيب ، **وإنّما اختلفوا** في أشياء. هل تُعدّ طيباً أو لا ؟.

والحكمة في منع المُحرم من الطّيب. أنّه من دواعي الجماع ومقدّماته التي تفسد الإحرام ، وبأنّه ينافي حال المُحرم ، فإنّ المُحرم أشعث أغبر.

وذكر البخاري معلقاً ووصله البيهقيّ من طريق معاذ عن عائشة قالت : المُحرمة تلبس من الثّياب ما شاءت إلَّا ثوباً مسّه ورس أو زعفران ، ولا تبرقع ولا تلثّم ، وتسدل الثّوب على وجهها إن شاءت.

وروى أحمد وأبو داود والحاكم أصلَ حديث الباب من طريق ابن إسحاق حدّثني نافع عن ابن عمر بلفظ : أنّه سمع رسول الله ﷺ ينهى النّساء في إحرامهنّ عن القفّازين والنّقاب وما مسّ الورس والزّعفران من الثّياب ، ولتلبس بعد ذلك ما أحبّت من ألوان الثّياب.

وقد أخذ من التّقييد بالُمحرم جواز لبس الثّوب المزعفر للحلال.

قال ابن بطّال : أجاز **مالك وجماعة** لباس الثّوب المزعفر للحلال ، وقالوا : إنّما وقع النّهي عنه للمحرم خاصّة. وحمله **الشّافعيّ والكوفيّون** على الُمحرم وغير الُمحرم ، وحديث ابن عمر في الصحيح يدلّ على الجواز ، فإنّ فيه أنّ النّبيّ ﷺ كان يصبغ بالصّفرة.

وأخرج الحاكم من حديث عبد الله بن جعفر قال : رأيت رسول الله ﷺ وعليه ثوبان مصبوغان بالزّعفران. وفي سنده عبد الله بن مصعب الزّبيريّ. وفيه ضعف.

وأخرج الطّبرانيّ من حديث أمّ سلمة ، أنّ رسول الله ﷺ صبغ إزاره ورداءه بزعفرانٍ. وفيه راوٍ مجهول.

ومن المستغرب قول ابن العربيّ. لَم يرد في الثّوب الأصفر حديث ، وقد ورد فيه عدّة أحاديث كما ترى.

قال الُمهلَّب : الصّفرة أبهج الألوان إلى النّفس ، وقد أشار إلى ذلك ابن عبّاس في قوله تعالى : ﴿ صفراء فاقع لونها تسرّ النّاظرين ﴾[1]

تنْبيه زاد الثّوريّ في روايته عن أيّوب عن نافع في هذا الحديث " ولا القباء " أخرجه عبد الرّزّاق عنه ، ورواه الطّبرانيّ من وجه آخر عن الثّوريّ ، وأخرجه الدّارقطنيّ والبيهقيّ من طريق حفص بن غياث عن عبيد الله بن عمر عن نافع أيضاً.

والقباء : بالقاف والموحّدة معروف ، ويطلق على كلّ ثوب مفرّج.

---

(١) سيأتي إن شاء الله بسط هذه المسألة في كتاب اللباس.

ومَنْعُ لبسِه على الُمحرم **متّفق عليه ، إلاَّ أنّ أبا حنيفة** قال : يشترط أن يدخل يديه في كمّيه لا إذا ألقاه على كتفيه ، **ووافقه أبو ثور والخرقيّ من الحنابلة.**

وحكى الماورديّ. نظيره إن كان كمّه ضيّقاً ، فإن كان واسعاً فلا.

وفي الحديث. أنّ الصّلاة تجوز بدون القميص والسّراويل وغيرهما من المخيط لأمر الُمحرم باجتناب ذلك ، وهو مأمور بالصّلاة.

قال ابن المنير : وفيه التّنبيه على أنّ مطابقة الجواب للسّؤال غير لازم ، بل إذا كان السّبب خاصّاً والجواب عامّاً جاز ، وحمل الحكم على عموم اللفظ لا على خصوص السّبب لأنّه جواب وزيادة فائدة.

ويؤخذ منه أيضاً. أنّ المفتي إذا سئل عن واقعة. واحتمل عنده أن يكون السّائل يتذرّع بجوابه إلى أن يعدّيه إلى غير محلّ السّؤال ، تعيّن عليه أن يفصّل الجواب ، ولهذا قال : " فإن لَم يجد نعلين " فكأنّه سأل عن حالة الاختيار فأجابه عنها وزاده حالة الاضطرار ، وليست أجنبيّة عن السّؤال ، لأنّ حالة السّفر تقتضي ذلك.

وأمّا ما وقع في كلام كثير من الأصوليّين ، أنّ الجواب يجب أن يكون مطابقاً للسّؤال. فليس المراد بالمطابقة عدم الزّيادة ، بل المراد أنّ الجواب يكون مفيداً للحكم المسئول عنه. قاله ابن دقيق العيد.

وفي الحديث أيضاً. العدول عمّا لا ينحصر إلى ما ينحصر طلباً للإيجاز ؛ لأنّ السّائل سئل عمّا يلبس فأجيب بما لا يلبس ، إذ الأصل الإباحة ، ولو عدّد له ما يلبس لطال به ، بل كان لا يؤمن أن يتمسّك

بعض السّامعين بمفهومه فيظنّ اختصاصه بالُمحرم ، وأيضاً فالمقصود ما يحرم لبسه لا ما يحلّ له لبسه لأنّه لا يجب له لباس مخصوص بل عليه أن يجتنب شيئاً مخصوصاً.

قوله : (وللبخاريّ : ولا تنتقب المرأة ، ولا تلبس القفّازين) القُفّاز بضمّ القاف وتشديد الفاء وبعد الألف زاي : ما تلبسه المرأة في يدها فيغطّي أصابعها وكفّيها عند معاناة الشّيء كغزلٍ ونحوه ، وهو لليد كالخفّ للرّجل.

والنّقاب : الخمار الذي يشدّ على الأنف أو تحت المحاجر ، وظاهره اختصاص ذلك بالمرأة ، ولكنّ الرَّجُلَ في القفّاز مثلها لكونه في معنى الخفّ فإنّ كلاًّ منهما محيط بجزء من البدن.

وأمّا النّقاب فلا يحرم على الرّجل من جهة الإحرام ، لأنّه لا يحرم عليه تغطية وجهه على الرّاجح . كما تقدم الكلام عليه في حديث ابن عبّاس (١).

واختلف العلماء في ذلك.

القول الأول : منعه الجمهور.

القول الثاني : أجازه الحنفيّة. وهو رواية عند الشّافعيّة والمالكيّة.

ولَم يختلفوا في منعها من ستر وجهها وكفّيها بما سوى النّقاب والقفّازين.

تكميل : زيادة البخاري " لاتنتقب.. الحديث " أخرجها من طريق

---

(١) حديث ابن عباس ﷺ تقدّم شرحه في الجنائز برقم (١٦٥)

الليث عن نافع به مرفوعاً ، ثم قال البخاري : تابعه موسى بن عقبة ، وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة ، وجويرية ، وابن إسحاق : في النقاب والقفازين ،

وقال عبيد الله : ولا ورس ، وكان يقول : لا تتنقب المُحرمة ، ولا تلبس القفازين ، وقال مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر : لا تتنقب المُحرمة ، وتابعه ليث بن أبي سليم. انتهى

قوله " تابعه موسى بن عقبة ". وصله النّسائيّ من طريق عبد الله بن المبارك عنه عن نافع في آخر الزّيادة المذكورة قبل.

قوله " وإسماعيل بن إبراهيم " أي : ابن عقبة ، وهو ابن أخي موسى المذكور قبله ، وقد رويناه من طريقه موصولاً في " فوائد عليّ بن محمّد المصريّ " من رواية السّلفيّ عن الثّقفيّ عن ابن بشران عنه عن يوسف بن يزيد عن يعقوب بن أبي عبّاد عن إسماعيل عن نافع به.

قوله " وجويرية " أي : ابن أسماء ، وصله أبو يعلى عن عبد الله بن محمّد بن أسماء عنه عن نافع. وفيه الزّيادة.

قوله " وابن إسحاق " وصله أحمد وغيره كما تقدّم. قوله " في النّقاب والقفّازين " أي : في ذكرهما في الحديث المرفوع.

قوله " وقال عبيد الله " يعني. ابن عمر العمريّ " ولا ورس " وكان يقول " لا تتنقّب المُحرمة ولا تلبس القفّازين "

يعني. أنّ عبيد الله المذكور خالف المذكورين قبل في رواية هذا الحديث عن نافع فوافقهم على رفعه إلى قوله " زعفران ولا ورس "

وفصَلَ بقيّة الحديث فجعله من قول ابن عمر.

وهذا التّعليق عن عبيد الله. وصله إسحاق بن راهويه في "مسنده" عن محمّد بن بشر وحمّاد بن مسعدة ، وابن خزيمة من طريق بشر بن المفضّل ثلاثتهم عن عبيد الله بن عمر عن نافع. فساق الحديث إلى قوله " ولا ورس " قالا : وكان عبيد الله - يعني ابن عمر - يقول " ولا تنتقب المُحرمة ، ولا تلبس القفّازين ".

ورواه يحيى القطّان عند النّسائيّ وحفص بن غياث عند الدّارقطنيّ كلاهما عن عبيد الله. فاقتصرا على المتّفق على رفعه.

قوله "وقال مالك إلخ " هو في " الموطّإ " كما قال ، والغرض. أنّ مالكاً اقتصر على الموقوف فقط ، وفي ذلك تقوية لرواية عبيد الله. وظهر الإدراج في رواية غيره.

وقد استشكل ابن دقيق العيد الحكم بالإدراج في هذا الحديث لورود النّهي عن النّقاب والقفّاز مفرداً مرفوعاً ، وللابتداء بالنّهي عنهما في رواية ابن إسحاق المرفوعة المقدّم ذكرها.

وقال في " الاقتراح " : دعوى الإدراج في أوّل المتن ضعيفة.

وأجيب : بأنّ الثّقات إذا اختلفوا. وكان مع أحدهم زيادة قدّمت ، ولا سيّما إن كان حافظاً ، ولا سيّما إن كان أحفظ ، والأمر هنا كذلك. فإنّ عبيد الله بن عمر في نافع أحفظ من جميع من خالفه ، وقد فصَلَ المرفوع من الموقوف.

وأمّا الذي اقتصر على الموقوف فرفعه. فقد شذّ بذلك وهو

ضعيف.

وأمّا الذي ابتدأ في المرفوع بالموقوف. فإنّه من التّصرّف في الرّواية بالمعنى ، وكأنّه رأى أشياء متعاطفة فقدّم وأخّر لجواز ذلك عنده ، ومع الذي فَصَلَ زيادة علم فهو أولى ، أشار إلى ذلك شيخنا في شرح التّرمذيّ.

وقال الكرمانيّ : فإن قلت : فلِمَ قال البخاري بلفظ " قال " وثانياً بلفظ " كان يقول " ؟ قلت : لعله قال ذلك مرّة. وهذا كان يقوله دائماً مكرّراً ، والفرق بين المرويّين. إمّا من جهة حذف المرأة ، وإمّا من جهة أنّ الأوّل بلفظ " لا تتنقّب " من التّفعّل والثّاني من الافتعال ، وإمّا من جهة أنّ الثّاني بضمّ الباء على سبيل النّفي لا غير والأوّل بالضّمّ والكسر نفياً ونهياً. انتهى كلامه

ولا يخفى تكلّفه.

قوله " وتابعه ليث بن أبي سليمٍ " أي : تابع مالكاً في وقفه ، وكذا أخرجه ابن أبي شيبة من طريق فضيل بن غزوان عن نافع موقوفاً على ابن عمر.

الحديث الرابع

٢١٩ - عن عبد الله بن عبّاسٍ رضي الله عنهما ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يخطب بعرفاتٍ : من لَم يجد نعلين فليلبس الخُفَّين ، ومن لَم يجد إزاراً فليلبس السّراويل للمحرم.[١]

قوله : (سمعت رسول الله ﷺ يخطب بعرفاتٍ) اتفقوا على مشروعيّة الخطبة بعرفات.

قوله : (من لَم يجد نعلين فليلبس الخُفَّين) تقدّم الكلام عليه في الذي قبله

وفي هذا الحديث استحباب لبس النّعل ، وقد أخرج مسلم من حديث جابر رفعه : استكثروا من النّعال فإنّ الرّجل لا يزال راكباً ما انتعل.

أي : أنّه شبيهٌ بالرّاكب في خفّة المشقّة وقلة التّعب وسلامة الرّجل من أذى الطّريق ، قاله النّوويّ.

وقال القرطبيّ : هذا كلام بليغ ولفظ فصيح بحيث لا ينسج على منواله ولا يؤتى بمثاله ، وهو إرشاد إلى المصلحة وتنبيه على ما يخفّف المشقّة ، فإنّ الحافي المديم للمشي يلقى من الآلام والمشقّة بالعثار وغيره ما يقطعه عن المشي ويمنعه من الوصول إلى مقصوده كالرّاكب فلذلك شبّه به.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٥٣ ، ١٧٤٤ ، ١٧٤٦ ، ٥٤٦٧ ، ٥٥١٥) ومسلم (١١٧٨) من طرق عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قوله : (ومن لَم يجد إزاراً فليلبس السّراويل للمحرم) أي : هذا الحكم للمحرم لا الحلال ، فلا يتوقّف جواز لبسه السّراويل على فقد الإزار.

قال القرطبيّ : أخذ بظاهر هذا الحديث **أحمد**. فأجاز لبس الخفّ والسّراويل للمحرم الذي لا يجد النّعلين والإزار على حالهما.

واشترط الجمهور قطع الخفّ وفتق السّراويل ، فلو لبس شيئاً منهما على حاله لزمته الفدية ، والدّليل قوله في حديث ابن عمر " وليقطعهما حتّى يكونا أسفل من الكعبين " فيُحمل المطلق على المقيّد ، ويلحق النّظير بالنّظير لاستوائهما في الحكم.

وقال ابن قدامة : الأولى قطعهما عملاً بالحديث الصّحيح وخروجاً من الخلاف. انتهى

والأصحّ عند الشّافعيّة والأكثر جواز لبس السّراويل بغير فتق كقول أحمد ، واشترط الفتق **محمّد بن الحسن وإمام الحرمين وطائفة**.

وعن أبي حنيفة : منع السّراويل للمحرم مطلقاً ، **ومثله عن مالك**. وكأنّ حديث ابن عبّاس لَم يبلغه ، ففي " الموطّإ " أنّه سئل عنه ؟ فقال : لَم أسمع بهذا الحديث.

وقال الرّازيّ من الحنفيّة : يجوز لبسه وعليه الفدية كما قاله أصحابهم في الخُفَّين.

ومن أجاز لبس السّراويل على حاله. قيّده بأن لا يكون في حالة لو فتقه لكان إزاراً ، لأنّه في تلك الحالة يكون واجد الإزار.

تكميل : أخرج حديثَ الدّعاء للمتسرولات البزّارُ من حديث عليّ بسندٍ ضعيف ، وصحّ أنّه ﷺ اشترى سراويل من سويد بن قيس. أخرجه الأربعة وأحمد وصحَّحه ابن حبّان من حديثه.

وأخرجه أحمد أيضاً من حديث مالك بن عميرة الأسديّ. قال : قدمت قبل مهاجرة رسول الله ﷺ فاشترى منّي سراويل. فأرجح لي. وما كان ليشتريه عبثاً. وإن كان غالب لبسه الإزار.

وأخرج أبو يعلى والطّبرانيّ في " الأوسط " من حديث أبي هريرة : دخلت يوماً السّوق مع رسول الله ﷺ فجلس إلى البزّاز فاشترى سراويل بأربعة دراهم.. الحديث. وفيه. قلت : يا رسولَ الله وإنّك لتلبس السّراويل ؟ قال : أجل ، في السّفر والحضر والليل والنّهار ، فإنّي أمرت بالتّستّر .

وفيه يونس بن زياد البصريّ. وهو ضعيف.

قال ابن القيّم في " الهدى " : اشترى ﷺ السّراويل ، والظّاهر أنّه إنّما اشتراه ليلبسه ثمّ قال : وروي في حديث أنّه لبس السّراويل ، وكانوا يلبسونه في زمانه وبإذنه.

قلت : وتؤخذ أدلة ذلك كلّه ممّا ذكرته. ووقع في الإحياء للغزاليّ. أنّ الثّمن ثلاثة دراهم ، والذي تقدّم أنّه أربعة دراهم أولى.

الحديث الخامس

٢٢٠ – عن عبد الله بن عمر ﷺ : أنّ تلبية رسول الله ﷺ : لبّيك اللهمّ لبّيك ، لبّيك لا شريك لك لبّيك ، إنّ الحمد والنّعمة لك والملك ، لا شريك لك.[(١)]

قال[(٢)]: **وكان عبد الله بن عمر يزيد فيها " لبّيك لبّيك ، وسعديك ، والخير بيديك ، والرّغباء إليك والعمل ".**

قوله : (أنّ تلبية) هي مصدر لبّى. أي قال : لبّيك ، ولا يكون عامله إلاَّ مضمراً.

قوله : (لبّيك) هو لفظ مثنًّى عند سيبويه ومن تبعه. وقال يونس : هو اسم مفرد وأَلِفه إنّما انقلبت ياء لاتّصالها بالضّمير كلديّ وعليّ. وردّ بأنّها قلبت ياء مع المظهر.

وعن الفرّاء : هو منصوب على المصدر ، وأصله لبّاً لك فثنّي على التّأكيد. أي : إلباباً بعد إلباب ، وهذه التّثنية ليست حقيقيّة بل هي للتّكثير أو المبالغة ، ومعناه إجابة بعد إجابة أو إجابة لازمة.

(١) أخرجه البخاري (١٤٧٤) ومسلم (١١٨٤) من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر.
وأخرجه البخاري (٥٥٧١) ومسلم (١١٨٤) من طريق الزهري عن سالم عن أبيه.
وأخرجه مسلم (١١٨٤) من طرق أخرى عن ابن عمر.

(٢) القائل هو نافع مولى ابن عمر رحمه الله ، وهذه الزيادة انفرد بها مسلم دون البخاري.
وقد أخرجها مسلم أيضاً (١١٨٤) من طريق سالم عن أبيه عن عمر كما سيذكره الشارح رحمه الله

قال ابن الأنباريّ : ومثله حنانيك. أي : تحنّناً بعد تحنّن.

وقيل : معنى لبّيك اتّجاهي وقصدي إليك ، مأخوذ من قولهم داري تلبّ دارك أي تواجهها.

وقيل : معناه محبّتي لك مأخوذ من قولهم امرأة لبّة. أي : محبّة.

وقيل : إخلاصي لك من قولهم حبٌّ لباب . أي : خالص.

وقيل : أنا مقيم على طاعتك من قولهم لبّ الرّجل بالمكان إذا أقام.

وقيل: قرباً منك من الإلباب وهو القرب.

وقيل : خاضعاً لك.

والأوّل أظهر وأشهر ، لأنّ المُحرم مستجيب لدعاء الله إيّاه في حجّ بيته ، ولهذا من دعا فقال لبّيك فقد استجاب.

وقال ابن عبد البرّ : قال جماعة من أهل العلم : معنى التّلبية إجابة دعوة إبراهيم حين أذّن في النّاس بالحجّ. انتهى.

وهذا أخرجه عبد بن حميدٍ وابن جرير وابن أبي حاتم بأسانيدهم في "تفاسيرهم" عن ابن عبّاس ومجاهد وعطاء وعكرمة وقتادة وغير واحد. والأسانيد إليهم قويّة.

وأقوى ما فيه عن ابن عبّاس.

ما أخرجه أحمد بن منيع في "مسنده" وابن أبي حاتم من طريق قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عنه قال : لَمّا فرغ إبراهيم عليه السّلام من بناء البيت قيل له أذّن في النّاس بالحجّ ، قال : ربِّ وما يبلغ صوتي ؟ قال : أذّن وعليّ البلاغ. قال فنادى إبراهيم : يا أيّها النّاس كتب

عليكم الحجّ إلى البيت العتيق ، فسمعه من بين السّماء والأرض ، أفلا ترون أنّ النّاس يجيئون من أقصى الأرض يلبّون.

ومن طريق ابن جريجٍ عن عطاء عن ابن عبّاس. وفيه : فأجابوه بالتّلبية في أصلاب الرّجال ، وأرحام النّساء. وأوّل من أجابه أهل اليمن ، فليس حاجٌّ يحجّ من يومئذٍ إلى أن تقوم السّاعة إلاَّ من كان أجاب إبراهيم يومئذٍ .

قال ابن المنيّر في الحاشية : وفي مشروعيّة التّلبية تنبيه على إكرام الله تعالى لعباده بأنّ وفودهم على بيته إنّما كان باستدعاء منه سبحانه وتعالى.

قوله : (إنّ الحمد) روي بكسر الهمزة على الاستئناف وبفتحها على التّعليل ، والكسر أجود **عند الجمهور**.

وقال ثعلب : لأنّ من كسر جعل معناه إنّ الحمد لك على كلّ حال ، ومن فتح قال معناه : لبّيك لهذا السّبب.

وقال الخطّابيّ : لهج العامّة بالفتح. وحكاه الزّمخشريّ **عن الشّافعيّ**.

قال ابن عبد البرّ : المعنى عندي واحد ، لأنّ من فتح أراد لبّيك ، لأنّ الحمد لك على كلّ حال ، وتعقّب : بأنّ التّقييد ليس في الحمد وإنّما هو في التّلبية.

قال ابن دقيق العيد : الكسر أجود ، لأنّه يقتضي أن تكون الإجابة مطلقة غير معللة ، وأنّ الحمد والنّعمة لله على كلّ حال ، والفتح يدلّ على التّعليل فكأنّه يقول : أجبتك لهذا السّبب.

والأوّل أعمّ فهو أكثر فائدة. ولمّا حكى الرّافعيّ الوجهين من غير ترجيح رجّح النّوويّ الكسر ، وهذا خلاف ما نقله الزّمخشريّ ، **أنّ الشّافعيّ** اختار الفتح ، **وأنّ أبا حنيفة** اختار الكسر.

قوله : (والنّعمة لك) المشهور فيه النّصب ، قال عياض : ويجوز الرّفع على الابتداء ويكون الخبر محذوفاً والتّقدير أنّ الحمد لك والنّعمة مستقرّة لك ، قاله ابن الأنباريّ.

وقال ابن المنيّر في الحاشية : قرن الحمد والنّعمة وأفرد الملك ، لأنّ الحمد متعلق النّعمة ، ولهذا يقال الحمد لله على نعمه فجمع بينهما كأنّه قال : لا حمد إلاَّ لك ، لأنّه لا نعمة إلاَّ لك.

وأمّا الملك فهو معنًى مستقلّ بنفسه ذكر لتحقيق أنّ النّعمة كلّها لله صاحب الملك.

قوله : (والملك) بالنّصب أيضاً على المشهور ويجوز الرّفع ، وتقديره والملك كذلك. ووقع عند مسلم من رواية موسى بن عقبة عن نافع وغيره عن ابن عمر " كان رسول الله ﷺ إذا استوت به راحلته عند مسجد ذي الحليفة أهل فقال : لبّيك " الحديث.

وللبخاري في اللباس من طريق الزّهريّ عن سالم عن أبيه ، سمعت رسول الله ﷺ يهلّ ملبّداً ، يقول : لبّيك اللهمّ لبّيك. الحديث. وقال في آخره : لا يزيد على هذه الكلمات.

زاد مسلم من هذا الوجه " قال ابن عمر : كان عمر يهلّ بهذا ، ويزيد : لبّيك اللهمّ لبّيك وسعديك والخير في يديك والرّغباء إليك

والعمل " وهذا القدر في رواية مالك أيضاً عنه عن نافع عن ابن عمر ، أنّه كان يزيد فيها. فذكر نحوه.

فعرف أنّ ابن عمر اقتدى في ذلك بأبيه.

وأخرج ابن أبي شيبة من طريق المسور بن مخرمة قال : كانت تلبية عمر. فذكر مثل المرفوع. وزاد : لبّيك مرغوباً ومرهوباً إليك ذا النّعماء والفضل الحسن .

واستُدلّ به.

وهو القول الأول : على استحباب الزّيادة على ما ورد عن النّبيّ ﷺ في ذلك.

قال الطّحاويّ بعد أن أخرجه من حديث ابن عمر وابن مسعود وعائشة وجابر وعمرو بن معد يكرب : **أجمع المسلمون** جميعاً على هذه التّلبية ، غير أنّ قوماً قالوا : لا بأس أن يزيد فيها من الذّكر لله ما أحبّ ، وهو قول محمّد والثّوريّ والأوزاعيّ.

واحتجّوا بحديث أبي هريرة يعني الذي أخرجه النّسائيّ وابن ماجه وصحَّحه ابن حبّان والحاكم. قال : كان من تلبية رسول الله ﷺ لبّيك إله الحقّ لبّيك. وبزيادة ابن عمر المذكورة.

القول الثاني : خالفهم آخرون. فقالوا : لا ينبغي أن يزاد على ما علَّمه رسول الله ﷺ النّاس كما في حديث عمرو بن معدي كرب ، ثمّ فعله هو ، ولَم يقل لبّوا بما شئتم ممّا هو من جنس هذا ، بل علَّمهم كما علَّمهم التّكبير في الصّلاة ، فكذا لا ينبغي أن يتعدّى في ذلك شيئاً ممّا

علمه.

ثمّ أخرج حديث عامر بن سعد بن أبي وقّاص عن أبيه ، أنّه سمع رجلاً يقول : لبّيك ذا المعارج ؟ فقال : إنّه لذو المعارج ، وما هكذا كنّا نلبّي على عهد رسول الله ﷺ. قال : فهذا سعد قد كره الزّيادة في التّلبية. وبه نأخذ. انتهى

ويدلّ على الجواز ما وقع عند النّسائيّ من طريق عبد الرّحمن بن يزيد عن ابن مسعود قال : كان من تلبية النّبيّ ﷺ. فذكره. ففيه دلالة على أنّه قد كان يلبّي بغير ذلك ، وما تقدّم عن عمر وابن عمر.

وروى سعيد بن منصور من طريق الأسود بن يزيد ، أنّه كان يقول : لبّيك غفّار الذّنوب ".

وفي حديث جابر الطّويل في صفة الحجّ " حتّى استوت به ناقته على البيداء أهل بالتّوحيد لبّيك اللهمّ لبّيك إلخ. قال : وأهلَّ النّاس بهذا الذي يهلّون به ، فلم يردّ عليهم شيئاً منه ، ولزم تلبيته.

وأخرجه أبو داود من الوجه الذي أخرجه منه مسلم قال : والنّاس يزيدون ذا المعارج ونحوه من الكلام ، والنّبيّ ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئاً. وفي رواية البيهقيّ " ذا المعارج وذا الفواضل ".

وهذا يدلّ على أنّ الاقتصار على التّلبية المرفوعة أفضل لمداومته هو ﷺ عليها ، وأنّه لا بأس بالزّيادة لكونه لَم يردّها عليهم . وأقرّهم عليها ، **وهو قول الجمهور وبه صرّح أشهب.**

وحكى ابن عبد البرّ **عن مالك** الكراهة ، قال : **وهو أحد قولي**

الشّافعيّ.

وقال الشّيخ أبو حامد : حكى أهل العراق **عن الشّافعيّ يعني في القديم.** أنّه كره الزّيادة على المرفوع ، وغلِطوا ، بل لا يكره ولا يستحبّ.

وحكى التّرمذيّ **عن الشّافعيّ** قال : فإن زاد في التّلبية شيئاً من تعظيم الله فلا بأس ، وأحبّ إليّ أن يقتصر على تلبية رسول الله ﷺ ، وذلك أنّ ابن عمر حفظ التّلبية عنه ثمّ زاد من قبله زيادة.

ونصب البيهقيّ الخلاف **بين أبي حنيفة والشّافعيّ** ، فقال : الاقتصار على المرفوع أحبّ ، ولا ضيق أن يزيد عليها. قال : **وقال أبو حنيفة** : إن زاد فحسن.

وحكى في " المعرفة " **عن الشّافعيّ ، قال** : ولا ضيق على أحد في قول ما جاء عن ابن عمر وغيره من تعظيم الله ودعائه ، غير أنّ الاختيار عندي أن يفرد ما روي عن النّبيّ ﷺ في ذلك. انتهى.

وهذا أعدل الوجوه ، فيفرد ما جاء مرفوعاً ، وإذا اختار قول ما جاء موقوفاً أو أنشأه هو من قبل نفسه ممّا يليق قاله على انفراده حتّى لا يختلط بالمرفوع.

وهو شبيه بحال الدّعاء في التّشهّد فإنّه قال فيه : ثمّ ليتخيّر من المسألة والثّناء ما شاء . أي : بعد أن يفرغ من المرفوع . كما تقدّم ذلك في موضعه.

تكميل :

اختلف في حكم التّلبية ، وفيها مذاهب أربعة يمكن توصيلها إلى عشرة :

أوّلها : أنّها سنّة من السّنن لا يجب بتركها شيء ، وهو قول الشّافعيّ وأحمد.

ثانيها : واجبة ويجب بتركها دم ، حكاه الماورديّ عن ابن أبي هريرة من الشّافعيّة وقال : إنّه وجد للشّافعيّ نصّاً يدلّ عليه ، وحكاه ابن قدامة عن بعض المالكيّة ، والخطّابيّ عن مالك وأبي حنيفة.

وأغرب النّوويّ فحكى عن مالك ، أنّها سنّة. ويجب بتركها دم ، ولا يعرف ذلك عندهم ، إلاَّ أنّ ابن الجلاب قال : التّلبية في الحجّ مسنونة غير مفروضة.

وقال ابن التّين : يريد أنّها ليست من أركان الحجّ ، وإلا فهي واجبة. ولذلك يجب بتركها الدّم ولو لَم تكن واجبة لَم يجب.

وحكى ابن العربيّ ، أنّه يجب عندهم بترك تكرارها دم. وهذا قدر زائد على أصل الوجوب.

ثالثها : واجبة ، لكن يقوم مقامها فعل يتعلق بالحجّ كالتّوجّه على الطّريق. وبهذا صدّر ابن شاسٍ من المالكيّة كلامه في " الجواهر " له.

وحكى صاحب " الهداية " من الحنفيّة مثله ، لكن زاد القول الذي يقوم مقام التّلبية من الذّكر كما في مذهبهم من أنّه لا يجب لفظ معيّن.

وقال ابن المنذر : قال أصحاب الرّأي : إن كبّر أو هلل أو سبّح ينوي بذلك الإحرام. فهو محرم.

رابعها : أنّها ركن في الإحرام لا ينعقد بدونها . حكاه ابن عبد البرّ عن الثّوريّ وأبي حنيفة وابن حبيب من المالكيّة والزّبيريّ من الشّافعيّة وأهل الظّاهر ، قالوا : هي نظير تكبيرة الإحرام للصّلاة.

ويقوّيه ما تقدّم من بحث ابن عبد السّلام عن حقيقة الإحرام ، وهو قول عطاء أخرجه سعيد بن منصور بإسنادٍ صحيح عنه قال : التّلبية فرض الحجّ .

وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وطاوسٍ وعكرمة.

وحكى النّوويّ **عن داود** ، أنّه لا بدّ من رفع الصّوت بها .

وهذا قدر زائد على أصل كونها ركناً.

الحديث السادس

٢٢١ – عن أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : لا يحلّ لامرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يومٍ وليلةٍ إلاَّ ومعها حرمةٌ.(١)

وفي لفـظ للبخاريّ : لا تسافر مسيرة يومٍ إلاَّ مع ذي محرمٍ.(٢)

قوله : (لا يحلّ لامرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر) مفهومه أنّ النّهي المذكور يختصّ بالمؤمنات ، فتخرج الكافرات كتابيّة كانت أو حربيّة ، **وقد قال به بعض أهل العلم.**

وأجيب : بأنّ الإيمان هو الذي يستمرّ للمتّصف به خطاب الشّارع فينتفع به وينقاد له ، فلذلك قيّد به ، أو أنّ الوصف ذُكِر لتأكيد التّحريم. ولَم يقصد به إخراج ممّا سواه. والله أعلم.

قوله : (مسيرة يوم وليلة) كذا مقيّداً بمسيرة يوم وليلة ، وعنه روايات أخرى ، وحديث ابن عمر في الصحيحين مقيّداً بثلاثة أيّام ، وعنه روايات أخرى أيضاً ، ولهما عن ابن عباس : لاتسافر المرأة إلاَّ مع ذي محرم. كذا أطلق السّفر ، وقيّده في حديث أبي سعيد في الصحيحين فقال " مسيرة يومين ".

وقد عمل **أكثر العلماء** في هذا الباب بالمطلق لاختلاف التّقييدات.

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٣٨) ومسلم (١٣٣٩) من طرق عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة به. واللفظ للبخاري.

ولمسلم (١٣٣٩) من رواية سهيل عن أبيه عن أبي هريرة وفيه. أن تسافر ثلاثاً..

(٢) لَم أر هذا اللفظ في البخاري. وإنما هو أحد روايات مسلم من الطريق المتقدّم

وقال النّوويّ : ليس المراد من التّحديد ظاهره ، بل كلّ ما يسمّى سفراً فالمرأة منهيّة عنه إلاَّ بالمَحرم ، وإنّما وقع التّحديد عن أمر واقع فلا يعمل بمفهومه.

وقال ابن المنير : وقع الاختلاف في مواطن بحسب السّائلين.

وقال المنذريّ : يحتمل أن يقال : إنّ اليوم المفرد والليلة المفردة بمعنى اليوم والليلة ، يعني فمن أطلق يوماً أراد بليلته. أو ليلة أراد بيومها ، وأن يكون عند جمعهما أشار إلى مدّة الذّهاب والرّجوع ، وعند إفرادهما أشار إلى قدر ما تقضي فيه الحاجة.

قال : ويحتمل : أن يكون هذا كلّه تمثيلاً لأوائل الأعداد ، فاليوم أوّل العدد والاثنان أوّل التّكثير والثّلاث أوّل الجمع ، وكأنّه أشار إلى أنّ مثل هذا في قلة الزّمن لا يحلّ فيه السّفر فكيف بما زاد ؟.

ويحتمل : أن يكون ذِكْر الثّلاث قبل ذِكْر ما دونها ، فيؤخذ بأقلّ ما ورد في ذلك ، وأقلّه الرّواية التي فيها ذكر البريد ، فعلى هذا يتناول السّفر طويل السّير وقصيره ، ولا يتوقّف امتناع سير المرأة على مسافة القصر خلافاً للحنفيّة.

وحجّتهم : أنّ المنع المقيّد بالثّلاث متحقّق. وما عداه مشكوك فيه ، فيؤخذ بالمتيقّن.

ونوقض : بأنّ الرّواية المطلقة شاملة لكل سفر فينبغي الأخذ بها وطرح ما عداها فإنّه مشكوك فيه ، ومن قواعد الحنفيّة تقديم الخبر العامّ على الخاصّ ، وترك حمل المطلق على المقيّد ، وقد خالفوا ذلك

هنا ، والاختلاف إنّما وقع في الأحاديث التي وقع فيها التّقييد ، بخلاف حديث ابن عبّاس فإنّه لَم يختلف عليه فيه.

وفرّق سفيان الثّوريّ. بين المسافة البعيدة فمنعها دون القريبة.

واستُدلَّ بالحديث على عدم جواز السّفر للمرأة بلا محرم ، **وهو إجماع** في غير الحجّ والعمرة والخروج من دار الشّرك ، **ومنهم** من جعل ذلك من شرائط الحجّ كما سيأتي

وتمسّك **أحمد** بعموم الحديث ، فقال : إذا لَم تجد زوجاً أو محرماً لا يجب عليها الحجّ ، **هذا هو المشهور عنه.**

وعنه رواية أخرى كقول مالك ، وهو تخصيص الحديث بغير سفر الفريضة ، قالوا : وهو مخصوص **بالإجماع.**

قال البغويّ : لَم يختلفوا في أنّه ليس للمرأة السّفر في غير الفرض إلاَّ مع زوج أو محرم ، إلاَّ كافرة أسلمتْ في دار الحرب أو أسيرة تخلصت.

وزاد غيره : أو امرأة انقطعت من الرّفقة فوجدها رجلٌ مأمونٌ ، فإنّه يجوز له أن يصحبها حتّى يبلغها الرّفقة. قالوا : وإذا كان عمومه مخصوصاً **بالاتّفاق**. فيخصّ منه حجّة الفريضة.

وأجاب صاحب " المغني " : بأنّه سفر الضّرورة فلا يقاس عليه حالة الاختيار ، ولأنّها تدفع ضرراً متيقّناً بتحمّل ضرر متوهّم. ولا كذلك السّفر للحجّ.

وقد روى الدّارقطنيّ وصحَّحه أبو عوانة حديث الباب [1] من

---

(١)أي : ما أخرجه البخاري في "صحيحه" (١٨٦٢) ، ومواضع أخرى ، ومسلم

طريق ابن جريجٍ عن عمرو بن دينار بلفظ " لا تحجّن امرأة إلاَّ ومعها ذو محرم " فنصّ في نفس الحديث على منع الحجّ. فكيف يخصّ من بقيّة الأسفار ؟.

والمشهور عند الشّافعيّة اشتراط الزّوج أو المَحرم أو النّسوة الثّقات.

وفي قول : تكفي امرأة واحدة ثقة.

وفي قول : نقله الكرابيسيّ وصحَّحه في المهذّب. تسافر وحدها إذا كان الطّريق آمناً.

وهذا كلّه في الواجب من حجّ أو عمرة ، وأغرب القفّال فطرده في الأسفار كلّها ، واستحسنه الرّويانيّ قال : إلاَّ أنّه خلاف النّصّ.

قلت : وهو يعكّر على نفي الاختلاف الذي نقله البغويّ آنفاً.

واختلفوا هل المَحْرَم وما ذكر معه شرط في وجوب الحجّ عليها ؟ أو شرط في التّمكّن فلا يمنع الوجوب والاستقرار في الذّمّة ؟

وعبارة أبي الطّيّب الطّبريّ منهم : الشّرائط التي يجب بها الحجّ على الرّجل يجب بها على المرأة ، فإذا أرادت أن تؤدّيه فلا يجوز لهم إلاَّ مع محرم أو زوج أو نسوة ثقات.

ومن الأدلة على جواز سفر المرأة مع النّسوة الثّقات إذا أمن

(١٣٤١) من طريق سفيان وابن جريج وحماد بن زيد كلهم عن عمرو بن دينار عن أبي معبد مولى ابن عباس عن ابن عباس ﷺ ، قال : قال النبي ﷺ : لا تسافر المرأة إلاَّ مع ذي محرم ، ولا يدخل عليها رجلٌ إلاَّ ومعها محرم ، فقال رجلٌ : يا رسول الله. إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا ، وامرأتي تريد الحج ، فقال : اخرج معها ".
ونسبه الشارح للدارقطني وأبي عوانة لتصريح الرواية بالحج.

الطّريق ، ما أخرجه البخاري ، أنّ عمر ﷺ أذن لأزواج النبي ﷺ في آخر حجةٍ حجها ، فبعث معهن عثمان بن عفان ، وعبد الرحمن بن عوف ". لاتّفاق عمر وعثمان وعبد الرّحمن بن عوف ونساء النّبيّ ﷺ على ذلك وعدم نكير غيرهم من الصّحابة عليهنّ في ذلك.

ومن أبى ذلك من أمّهات المؤمنين . فإنّما أباه من جهة خاصّة لا من جهة توقّف السّفر على المَحرم.

ولَم يختلفوا أنّ النّساء كلّهنّ في ذلك سواء ، **إلاَّ ما نقل عن أبي الوليد الباجيّ** ، أنّه خصّه بغير العجوز التي لا تشتهى ، وكأنّه نقله من الخلاف المشهور في شهود المرأة صلاة الجماعة.

قال ابن دقيق العيد : الذي قاله الباجيّ تخصيص للعموم بالنّظر إلى المعنى ، يعني مع مراعاة الأمر الأغلب. وتعقّبوه بأنّ لكل ساقطة لاقطة ، والمتعقّب راعى الأمر النّادر وهو الاحتياط.

قال : والمتعقّب على الباجيّ يرى جواز سفر المرأة في الأمن وحدها فقد نظر أيضاً إلى المعنى ، يعني فليس له أن ينكر على الباجيّ ، وأشار بذلك إلى الوجه المتقدّم والأصحّ خلافه.

وقد احتجّ له بحديث عديّ بن حاتم مرفوعاً : يوشك أن تخرج الظّعينة من الحيرة تؤمّ البيت لا زوج معها.. الحديث. وهو في البخاريّ.

وتعقّب : بأنّه يدلّ على وجود ذلك لا على جوازه.

وأجيب : بأنّه خبر في سياق المدح ورفع منار الإسلام. فيحمل على

الجواز.

ومن المستظرف أنّ المشهور من مذهب من لَم يشترط المَحرم أنّ الحجّ على التّراخي ، ومن مذهب من يشترطه أنّه حجّ على الفور ، وكان المناسب لهذا قول هذا وبالعكس.

وأمّا ما قال النّوويّ في شرح حديث جبريل في بيان الإيمان والإسلام عند قوله " أن تلد الأمة ربّتها " : فليس فيه دلالة على إباحة بيع أمّهات الأولاد ، ولا منع بيعهنّ ، خلافاً لمن استدل به في كلّ منهما ، لأنّه ليس في كلّ شيء أخبر النّبيّ ﷺ بأنّه سيقع يكون محرّماً ، ولا جائزاً. انتهى.

وهو كما قال ، لكنّ القرينة المذكورة تقوّي الاستدلال به على الجواز.

قال ابن دقيق العيد : هذه المسألة تتعلق بالعامَّين إذا تعارضا ، فإنّ قوله تعالى (ولله على النّاس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً) عامّ في الرّجال والنّساء ، فمقتضاه أنّ الاستطاعة على السّفر إذا وجدت وجب الحجّ على الجميع ، وقوله ﷺ : لا تسافر المرأة إلاَّ مع محرم. عامٌّ في كلّ سفر فيدخل فيه الحجّ ، فمن أخرجه عنه خصّ الحديث بعموم الآية ، ومن أدخله فيه خصّ الآية بعموم الحديث فيحتاج إلى التّرجيح من خارج ، وقد رجح المذهب الثّاني بعموم قوله ﷺ : لا تمنعوا إماء الله مساجد الله. ، وليس ذلك بجيّدٍ ، لكونه عامّاً في المساجد فيخرج عنه المسجد الذي يحتاج إلى السّفر بحديث النّهي. انتهى

تنْبيه : قال شيخنا ابن الملقّن تبعاً لشيخه مغلطاي : الهاء في قوله " مسيرة يوم وليلة " للمرّة الواحدة ، والتّقدير أن تسافر مرّة واحدة مخصوصة بيومٍ وليلة.

ولا سلف له في هذا الإعراب ، ومسيرة إنّما هي مصدر سار كقوله سيراً مثل عاش معيشة وعيشاً.

قوله : (ليس معها حُرْمة) أي : محرم

قوله : (إلاَّ مع ذي محرم) أي : فيحلّ ، ولَم يصرّح بذكر الزّوج ، وفي حديث أبي سعيد في البخاري بلفظ " ليس معها زوجها أو ذو محرم منها " ووقع لمسلم " إلاَّ ومعها أبوها أو أخوها أو زوجها أو ابنها أو ذو محرمٍ منها ".

وضابط المَحرم عند العلماء : من حرُم عليه نكاحها على التّأبيد بسببٍ مباح لحرمتها ، فخرج بالتّأبيد أخت الزّوجة وعمّتها ، وبالمباح أمّ الموطوءة بشبهةٍ وبنتها وبحرمتها الملاعنة.

واستثنى **أحمد** من حرُمت على التّأبيد مسلمةً لها أب كتابيّ ، فقال : لا يكون محرماً لها ، لأنّه لا يؤمن أن يفتنها عن دينها إذا خلا بها.

ومَن قال : إنّ عبد المرأة مَحرم لها يحتاج أن يزيد في هذا الضّابط ما يدخله ، وقد روى سعيد بن منصور من حديث ابن عمر مرفوعاً : سفر المرأة مع عبدها ضيعة. لكن في إسناده ضعف.

وقد احتجّ به **أحمد وغيره** ، وينبغي لمن أجاز ذلك أن يقيّده بما إذا كانا في قافلة بخلاف ما إذا كانا وحدهما فلا. لهذا الحديث.

وفي آخر حديث ابن عبّاس [1] ما يشعر بأنّ الزّوج يدخل في مسمّى المَحرم ، فإنّه لّما استثنى المَحرم ، فقال القائل : إنّ امرأتي حاجّة. فكأنّه فهم حال الزّوج في المَحرم ، ولَم يردّ عليه ما فهمه ، بل قيل له " اخرج معها ".

واستثنى **بعض العلماء** ابن الزّوج. فكره السّفر معه لغلبة الفساد في النّاس.

قال ابن دقيق العيد : هذه الكراهية عن **مالك** ، فإن كانت للتّحريم ففيه بعد لمخالفة الحديث ، وإن كانت للتّنزيه فيتوقّف على أنّ لفظ " لا يحلّ " هل يتناول المكروه الكراهة التّنزيهيّة ؟.

(١) انظر التعليق السابق.

باب الفدية

الحديث السابع

٢٢٢ – عن عبد الله بن معقلٍ، قال : جلستُ إلى كعب بن عُجْرة فسألته عن الفدية ؟ فقال : نزلت فِيَّ خاصّةً. وهي لكم عامّةً. حُملت إلى رسول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهي ، فقال : ما كنت أُرى الوجع بلغ بك ما أَرَى ، أو ما كنت أرى الجَهد بلغ بك ما أرى ، أتجد شاةً ؟ فقلت : لا ، فقال : صم ثلاثة أيّامٍ ، أو أطعم ستّة مساكين ، لكل مسكينٍ نصف صاعٍ.(١)

وفي روايةٍ : فأمره رسول الله ﷺ أن يُطعم فَرَقاً بين ستّةٍ ، أو يهدي شاةً ، أو يصوم ثلاثة أيّامٍ.(٢)

تمهيد : نقل ابن عبد البرّ عن أحمد بن صالح المصريّ ، قال : حديث كعب بن عُجْرة في الفدية سنّة معمول بها لَم يروها من الصّحابة غيره ، ولا رواها عنه إلاَّ ابن أبي ليلى وابن معقل.

قال : وهي سنّة أخذها أهل المدينة عن أهل الكوفة. قال الزّهريّ : سألت عنها علماءنا كلّهم حتّى سعيد بن المسيّب فلم يبيّنوا كم عدد

(١) أخرجه البخاري (١٧٢١ ، ٤٢٤٥) ومسلم (١٢٠١) من طريق عبد الرحمن بن الأصبهاني عن عبد الله بن معقل به.

(٢) أخرجه البخاري (١٧١٩ ، ١٧٢٠، ١٧٢٢، ٣٩٢٧، ٣٩٥٤، ٣٩٥٥، ٤٢٤٥، ٥٣٤١، ٥٣٧٦، ٦٣٣٠) ومسلم (١٢٠١) من طرق عن مجاهد عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة ﷺ نحو رواية عبد الله بن معقل الماضية.

المساكين.

قلت : فيما أطلقه ابن صالح نظرٌ ، فقد جاءت هذه السّنّة من رواية جماعة من الصّحابة غير كعب ، منهم عبد الله بن عمرو بن العاص عند الطّبريّ والطّبرانيّ ، وأبو هريرة عند سعيد بن منصور ، وابن عمر عند الطّبريّ ، وفضالة الأنصاريّ عمّن لا يتّهم من قومه عند الطّبريّ أيضاً. ورواه عن كعب بن عُجْرة غير المذكورين ، أبو وائل عند النّسائيّ ، ومحمّد بن كعب القرظيّ عند ابن ماجه ، ويحيى بن جعدة عند أحمد ، وعطاء عند الطّبريّ.

وجاء عن أبي قلابة والشّعبيّ أيضاً عن كعب. وروايتهما عند أحمد ، لكنّ الصّواب أنّ بينهما واسطة. وهو ابن أبي ليلى على الصّحيح.

وقد أورد البخاريّ حديث كعب هذا في أربعة أبواب متوالية ، وأورده أيضاً في المغازي والطّبّ وكفّارات الأيمان من طرق أخرى ، مدار الجميع على ابن أبي ليلى وابن معقل ، فيقيّد إطلاق أحمد بن صالح بالصّحّة فإنّ بقيّة الطّرق التي ذكرتها لا تخلو عن مقال إلاَّ طريق أبي وائل.

وسأذكر ما في هذه الطّرق من فائدة زائدة إن شاء الله تعالى.

قوله : (عن عبد الله بن معقل) بفتح الميم وسكون المهملة وكسر القاف هو ابن مقرّن - بالقاف وزن محمّد لكن بكسر الرّاء - لأبيه صحبة.

وهو من ثقات التّابعين بالكوفة ، وليس له في البخاريّ سوى هذا

الحديث وآخر عن عديّ بن حاتم ، مات سنة ثمان وثمانين من الهجرة.

يلتبس بعبد الله بن مغفّل - بالغين المعجمة وزن محمّد - ويجتمعان في أنّ كلاً منهما مزنيّ ، لكن يفترقان بأنّ الرّاوي عن كعب تابعيّ والآخر صحابيّ.

وفي التّابعين من اتّفق مع الرّاوي عن كعب في اسمه واسم أبيه **ثلاثة :**

أحدهم : يروي عن عائشة. وهو محاربيّ.

والآخر : يروي عن أنس في المسح على العمامة. وحديثه عند أبي داود.

والثّالث : أصغر منهما. أخرج له ابن ماجه

قوله : (جلست إلى كعب بن عُجْرة) [1] زاد مسلم في روايته من طريق غندر عن شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهاني عنه " وهو في المسجد " ، ولأحمد عن بهز " قعدت إلى كعب بن عُجْرة في هذا المسجد " وزاد في رواية سليمان بن قرم عن ابن الأصبهانيّ " يعني مسجد الكوفة ".

وفيه الجلوس في المسجد ، ومذاكرة العلم ، والاعتناء بسبب النّزول لِمَا يترتّب عليه من معرفة الحكم وتفسير القرآن.

قوله : (نزلت في خاصة ، وهي لكم عامة ، حُملت إلى رسول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهي) وللبخاري من رواية حميد بن قيس

---

(١) تقدّمت ترجمة كعب ﷺ في الصلاة برقم (١٢٥).

عن مجاهد " لعلك آذاك هوامّك " ، وفي رواية عبد الكريم عن ابن أبي ليلى عند مالك ، أنّه كان مع رسول الله ﷺ وهو محرم فآذاه القمل.

وفي رواية سيف عن مجاهد في البخاري " وقف عليّ رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسي يتهافت قملاً فقال : أيؤذيك هوامّك ؟ قلت : نعم. قال : فاحلق رأسك - الحديث . وفيه - قال : فيَّ نزلت هذه الآية (فمن كان منكم مريضاً أو به أذًى من رأسه).

زاد في رواية أبي الزّبير عن مجاهد عند الطّبرانيّ " أنّه أهلَّ في ذي القعدة " وفي رواية مغيرة عن مجاهد عند الطّبريّ " أنّه لقيه وهو عند الشّجرة وهو محرم ".

وفي رواية أيّوب عن مجاهد في البخاري " أتى عليّ النّبيّ ﷺ وأنا أوقد تحت برمة. والقمل يتناثر على رأسي " زاد في رواية ابن عون عن مجاهد " فقال : ادن ، فدنوت. فقال : أيؤذيك ؟ " .

وفي رواية ابن بشر عن مجاهد فيه قال : كنّا مع رسول الله ﷺ بالحديبية ونحن محرمون وقد حصرنا المشركون ، وكانت لي وفرةٌ. فجعلتِ الهوامّ تتساقط على وجهي ، فقال : أيؤذيك هوامّ رأسك ؟ قلت : نعم. فأنزلت هذه الآية.

وفي رواية أبي وائل عن كعب " أحرمت فكثر قمل رأسي. فبلغ ذلك النّبيّ ﷺ فأتاني وأنا أطبخ قدراً لأصحابي ". وفي رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد عند البخاري " رآه وإنّه ليسقط القمل على وجهه ، فقال : أيؤذيك هوامّك ؟ قال : نعم ، فأمره أن يحلق وهم بالحديبية ،

ولَم يبيّن لهم أنّهم يحلّون ، وهم على طمع أن يدخلوا مكّة ، فأنزل الله الفدية " وأخرجه الطّبرانيّ من طريق عبد الله بن كثير عن مجاهد. بهذه الزّيادة.

ولأحمد وسعيد بن منصور في رواية أبي قلابة عن كعب " قملت حتّى ظننت أنّ كلّ شعرة في رأسي فيها القمل من أصلها إلى فرعها " زاد سعيد " وكنت حسن الشّعر ".

ولأحمد من وجه آخر عن سليمان بن قرم عن ابن الأصبهاني عن ابن معقل " وقع القمل في رأسي ولحيتي حتّى حاجبي وشاربي ، فبلغ ذلك النّبيّ ﷺ ، فأرسل إليّ فدعاني ، فلمّا رآني قال : لقد أصابك بلاء ونحن لا نشعر ، ادع إليّ الحجّام ، فحلقني ".

ولأبي داود من طريق الحكم بن عتيبة عن ابن أبي ليلى عن كعب : أصابتني هوامّ حتّى تخوّفت على بصري ".

وفي رواية أبي وائل عن كعب عند الطّبريّ " فحكّ رأسي بأصبعه فانتثر منه القمل " زاد الطّبريّ من طريق الحكم " إنّ هذا لأذىً ، قلت : شديد يا رسولَ الله ".

والجمع بين هذا الاختلاف في قول ابن أبي ليلى عن كعب ، أنّ النّبيّ ﷺ مرّ به فرآه ، وفي قول عبد الله بن معقل ، أنّ النّبيّ ﷺ أرسل إليه فرآه. أن يقال : مرّ به أوّلاً فرآه على تلك الصّورة فاستدعى به إليه فخاطبه وحلق رأسه بحضرته ، فنقل كلُّ واحدٍ منهما ما لَم ينقله الآخر.

ويوضّحه قوله في رواية ابن عون عن مجاهد عند البخاري حيث قال فيها : فقال : ادن فدنوت. فالظّاهر أنّ هذا الاستدناء كان عقب رؤيته إيّاه إذ مرّ به وهو يوقد تحت القدر.

قال القرطبيّ قوله " لعلك آذاك هوامّك " : هذا سؤال عن تحقيق العلة التي يترتّب عليها الحكم ، فلمّا أخبره بالمشقّة التي نالته خفّف عنه.

و " الهوامّ " بتشديد الميم جمع هامّة. وهي ما يدبّ من الأخشاش ، والمراد بها ما يلازم جسد الإنسان غالباً إذا طال عهده بالتّنظيف ، وقد عيّن في كثير من الرّوايات أنّها القمل.

واستدل به على أنّ الفدية مرتّبة على قتل القمل.

وتعقّب : بذكر الحلق ، فالظّاهر أنّ الفدية مرتّبة عليه ، **وهما وجهان عند الشّافعيّة** ، يظهر أثر الخلاف فيما لو حلق ولَم يقتل قملاً.

قوله : (ما كنت أُرى الوجع بلغ بك ما أَرى) في رواية المستملي والحمويّ " يبلغ بك ".

وأُرى الأولى بضمّ الهمزة. أي : أظنّ ، وأَرى الثّانية بفتح الهمزة من الرّؤية ، وكذا في قوله " أو ما كنت أرى الجهد بلغ بك " وهو شكّ من الرّاوي هل قال الوجع أو الجهد ؟.

والجهد : بالفتح المشقّة ، قال النّوويّ : والضّمّ لغة في المشقّة أيضاً ، وكذا حكاه عياض عن ابن دريد.

وقال صاحب العين : بالضّمّ الطّاقة وبالفتح المشقّة.

فيتعيّن الفتح هنا بخلاف لفظ الجهد في حديث بدء الوحي حيث قال " حتّى بلغ منّي الجهد " فإنّه محتمل للمعنيين.

قوله : (أتجد شاةً ؟) ولأبي داود في رواية أخرى " أمعك دم ؟ قال : لا. قال : فإن شئت فصم " ونحوه للطّبرانيّ من طريق عطاء عن كعب ، ووافقهم أبو الزّبير عن مجاهد عند الطّبرانيّ. وزاد بعد قوله ما أجد هدياً " قال : فأطعم. قال : ما أجد. قال : صم ".

ولهذا قال أبو عوانة في "صحيحه" : فيه دليل على أنّ من وجد نسكاً لا يصوم ، يعني ولا يطعم.

لكن لا أعرف مَن قال بذلك من العلماء . إلاَّ ما رواه الطّبريّ وغيره **عن سعيد بن جبير** قال : النّسك شاة ، فإن لَم يجد قوّمت الشّاة دراهم والدّراهم طعاماً فتصدّق به أو صام لكل نصف صاع يوماً. أخرجه من طريق الأعمش عنه قال : فذكرته لإبراهيم ، فقال : سمعت علقمة مثله. فحينئذٍ يحتاج إلى الجمع بين الرّوايتين.

وقد جُمع بينهما بأوجهٍ.

الوجه الأول : ما قال ابن عبد البرّ : إنّ فيه الإشارة إلى ترجيح التّرتيب لا لإيجابه

الوجه الثاني : ما قال النّوويّ : ليس المراد أنّ الصّيام أو الإطعام لا يجزئ إلاَّ لفاقد الهدي ، بل المراد أنّه استخبره : هل معه هدي أو لا ؟ فإن كان واجده أعلمه أنّه مخيّر بينه وبين الصّيام والإطعام ، وإن لَم يجده أعلمه أنّه مخيّر بينهما.

ومحصّله أنّه لا يلزم من سؤاله عن وجدان الذّبح تعيينه لاحتمال أنّه لو أعلمه أنّه يجده لأخبره بالتّخيير بينه وبين الإطعام والصّوم.

الوجه الثالث : ما قال غيرهما : يحتمل أن يكون النّبيّ ﷺ لَمّا أذن له في حلق رأسه بسبب الأذى. أفتاه بأن يكفّر بالذّبح على سبيل الاجتهاد منه ﷺ ، أو بوحيٍ غير متلوٍّ ، فلمّا أعلمه أنّه لا يجد نزلت الآية بالتّخيير بين الذّبح والإطعام والصّيام . فخيّره حينئذٍ بين الصّيام والإطعام . لعلمه بأنّه لا ذبح معه ، فصام لكونه لَم يكن معه ما يطعمه.

ويوضّح ذلك رواية مسلم في حديث عبد الله بن معقل المذكور حيث قال " أتجد شاة ؟ قلت : لا. فنزلت هذه الآية (ففديةٌ من صيامٍ أو صدقةٍ أو نسكٍ) فقال : صم ثلاثة أيّام أو أطعم ".

وفي رواية عطاء الخراسانيّ قال " صم ثلاثة أيّام أو أطعم ستّة مساكين " قال " وكان قد علم أنّه ليس عندي ما أنسك به ". ونحوه في رواية محمّد بن كعب القرظيّ عن كعب.

وسياق الآية يشعر بتقديم الصّيام على غيره ، وليس ذلك لكونه أفضل في هذا المقام من غيره ، بل السّرّ فيه أنّ الصّحابة الذين خوطبوا شفاهاً بذلك كان أكثرهم يقدر على الصّيام أكثر ممّا يقدر على الذّبح والإطعام.

وعُرف من رواية أبي الزّبير ، أنّ كعباً افتدى بالصّيام.

ووقع في رواية ابن إسحاق ما يشعر بأنّه افتدى بالذّبح لأنّ لفظه "

صم أو أطعم أو انسك شاة. قال : فحلقت رأسي ونسكت ".

وروى الطّبرانيّ من طريق ضعيفة عن عطاء عن كعب في آخر هذا الحديث " فقلت : يا رسولَ الله خر لي ، قال : أطعم ستّة مساكين.

قوله : (فقلت : لا) زاد [1] مسلم وأحمد " فنزلت هذه الآية (ففديةٌ من صيامٍ أو صدقةٍ أو نسكٍ) قال : صوم ثلاثة أيّام " الحديث.

قوله : (لكل مسكين نصف صاع) وللطّبرانيّ عن أحمد بن محمّد الخزاعيّ عن أبي الوليد - شيخ البخاريّ فيه - عن شعبة " لكل مسكين نصف صاع تمر " ولأحمد عن بهز عن شعبة " نصف صاع طعام " ولبشر بن عمر عن شعبة " نصف صاع حنطة ".

ورواية الحكم عن ابن أبي ليلى تقتضي أنّه نصف صاع من زبيب. فإنّه قال " يطعم فرقاً من زبيب بين ستّة مساكين ".

قال ابن حزم : لا بدّ من ترجيح إحدى هذه الرّوايات ، لأنّها قصّة واحدة في مقام واحد في حقّ رجل واحد.

قلت : المحفوظ عن شعبة أنّه قال في الحديث " نصف صاع من طعام " والاختلاف عليه في كونه تمراً أو حنطة لعله من تصرّف الرّواة.

---

(١) قوله (زاد) أي : من هذا الطريق. وهو طريق عبد الله بن معقل عن كعب بن عجرة ، وهي الرواية التي ساقها صاحب العمدة. وإلاّ فنزول هذه الآية بهذا السبب ثابت في الصحيحين من طريق ابن أبي ليلى عن كعب ﷺ.

وأمّا الزّبيب. فلم أره إلاَّ في رواية الحكم ، وقد أخرجها أبو داود وفي إسنادها ابن إسحاق ، وهو حجّة في المغازي لا في الأحكام إذا خالف.

والمحفوظ رواية التّمر. فقد وقع الجزم بها عند مسلم من طريق أبي قلابة عن ابن أبي ليلى ، ولَم يختلف فيه على أبي قلابة. وكذا أخرجه الطّبريّ من طريق الشّعبيّ عن كعب ، وأحمد من طريق سليمان بن قرم عن ابن الأصبهانيّ ، ومن طريق أشعث وداود الشّعبيّ عن كعب ، وكذا في حديث عبد الله بن عمرو عند الطّبرانيّ.

وعُرف بذلك قوّة قول مَن قال : لا فرق في ذلك بين التّمر والحنطة. وأنّ الواجب ثلاثة آصعٍ لكل مسكين نصف صاع.

ولمسلمٍ عن ابن أبي عمر عن سفيان بن عيينة عن ابن أبي نجيح وغيره عن مجاهد عن ابن أبي ليلى عن كعب في هذا الحديث " وأطعم فرقاً بين ستّة مساكين " والفرق ثلاثة آصعٍ.

وأخرجه الطّبريّ من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة فقال فيه : قال سفيان : والفرق ثلاثة آصعٍ " فأشعر بأنّ تفسير الفرق مدرج ، لكنّه مقتضى الرّوايات الأخر ، ففي رواية سليمان بن قرم عن ابن الأصبهانيّ عند أحمد " لكل مسكين نصف صاع ". وفي رواية يحيى بن جعدة عند أحمد أيضاً " أو أطعم ستّة مساكين مدّين مدّين ".

وأمّا ما وقع في بعض النّسخ عند مسلم من رواية زكريّا عن ابن الأصبهانيّ " أو يطعم ستّة مساكين لكل مسكين صاع " فهو تحريف

ممّن دون مسلم ، والصّواب ما في النّسخ الصّحيحة " لكل مسكينين " بالتّثنية ، وكذا أخرجه مسدّد في "مسنده" عن أبي عوانة عن ابن الأصبهانيّ على الصّواب.

قوله : (فأمره رسول الله ﷺ أن يطعم فرقاً بين ستّةٍ ، أو يهدي شاةً ، أو يصوم ثلاثة أيّامٍ) وللبخاري من طريق مالك عن حميد بن قيس عن مجاهد بلفظ " احلق رأسك ، وصم ثلاثة أيام ، أو أطعم ستة مساكين ، أو انسك بشاة ".

والنّسك يطلق على العبادة وعلى الذّبح المخصوص ، وسياق رواية البخاري موافق للآية ، وقد تقدّم أنّ كعباً قال : إنّها نزلت بهذا السّبب.

قال البخاري : وقد خيّر النّبيّ ﷺ كعباً في الفدية ، ويذكر عن ابن عبّاس وعطاء وعكرمة : ما كان في القرآن " أو " فصاحبه بالخيار. انتهى.

وأقرب ما وقفت عليه من طرق حديث الباب إلى التّصريح. ما أخرجه أبو داود من طريق الشّعبيّ عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عُجْرة ، أنّ النّبيّ ﷺ قال له : إن شئت فانسك نسيكة ، وإن شئت فصم ثلاثة أيّام ، وإنّ شئت فأطعم.. الحديث.

ووافقتها رواية عبد الوارث عن ابن أبي نجيح. أخرجها مسدّد في "مسنده" ، ومن طريقه الطّبرانيّ.

وفي رواية مالك في " الموطّإ " عن عبد الكريم عن ابن أبي ليلى في

آخر الحديث " أيّ ذلك فعلت أجزأ "

قوله : (أن يطعم فرقاً بين ستّةٍ) فيه أنّ الصّدقة في الآية مبهمة فسّرتها السّنّة ، **وبهذا قال جمهور العلماء.**

وروى سعيد بن منصور بإسنادٍ صحيح عن **الحسن** قال : الصّوم عشرة أيّام ، والصّدقة على عشرة مساكين. وروى الطّبريّ عن عكرمة ونافع نحوه.

قال ابن عبد البرّ : لَم يقل بذلك أحدٌ من فقهاء الأمصار.

قوله : (فرقاً) بفتح الفاء والرّاء وقد تسكّن ، قاله ابن فارس.

وقال الأزهريّ : كلام العرب بالفتح ، والمحدّثون قد يسكّنونه ، وآخره قاف : مكيال معروف بالمدينة وهو ستّة عشر رطلاً.

ووقع في رواية ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عند أحمد وغيره " الفرق ثلاثة آصعٍ " .

ولمسلمٍ من طريق أبي قلابة عن ابن أبي ليلى " أو أطعم ثلاثة آصعٍ من تمر على ستّة مساكين ".

وإذا ثبت أنّ الفَرَقَ ثلاثة آصعٍ اقتضى أنّ الصّاع خمسة أرطال وثلث خلافاً لَمن قال : إنّ الصّاع ثمانية أرطال.

قوله : (أو يهدي شاةً) وهو النّسك المذكور في الآية حيث قال (أو نسك) وروى الطّبريّ من طريق مغيرة عن مجاهد في آخر هذا الحديث " فأنزل الله (ففديةٌ من صيامٍ أو صدقةٍ أو نسكٍ) والنّسك شاة ".

ومن طريق محمّد بن كعب القرظيّ عن كعب " أمرني أن أحلق وأفتدي بشاةٍ ".

قال عياض ومن تبعه تابعاً لأبي عمر : كلّ من ذكر النّسك في هذا الحديث مفسّراً فإنّما ذكروا شاة ، **وهو أمر لا خلاف فيه بين العلماء**.

قلت : يعكّر عليه ما أخرجه أبو داود من طريق نافع عن رجل من الأنصار عن كعب بن عُجْرة ، أنّه أصابه أذًى فحلق فأمره النّبيّ ﷺ أن يهدي بقرة.

وللطّبرانيّ من طريق عبد الوهّاب بن بخت عن نافع عن ابن عمر قال : حلق كعب بن عُجْرة رأسه ، فأمره رسول الله ﷺ أن يفتدي ، فافتدى ببقرةٍ.

ولعبد بن حميدٍ من طريق أبي معشر عن نافع عن ابن عمر قال : افتدى كعبٌ من أذىً كان برأسه فحلقه ببقرةٍ قلدها وأشعرها.

ولسعيد بن منصور من طريق ابن أبي ليلى عن نافع عن سليمان بن يسار ، قيل لابن كعب بن عُجْرة : ما صنع أبوك حين أصابه الأذى في رأسه ؟ قال : ذبح بقرة.

فهذه الطّرق كلّها تدور على نافع ، وقد اختلف عليه في الواسطة الذي بينه وبين كعب.

وقد عارضها ما هو أصحّ منها. مِن أنّ الذي أُمر به كعب وفعله في النّسك إنّما هو شاة.

وروى سعيد بن منصور وعبد بن حميدٍ من طريق المقبريّ عن أبي

هريرة : أنّ كعب بن عُجْرة ذبح شاة لأذًى كان أصابه. وهذا أصوب من الذي قبله.

واعتمد ابن بطّال على رواية نافع بن سليمان بن يسار فقال : أخذ كعب بأرفع الكفّارات ، ولَم يُخالف النّبيّ ﷺ فيما أمره به من ذبح شاة ، بل وافق وزاد. ففيه أنّ من أفتى بأيسر الأشياء فله أن يأخذ بأرفعها كما فعل كعب.

قلت : هو فرع ثبوت الحديث ، ولَم يثبت لِمَا قدّمته. والله أعلم.

قوله : (صم ثلاثة أيّامٍ) الصّيام المطلق في الآية مقيّد بما ثبت في الحديث بالثّلاث.

قال ابن التّين وغيره : جعل الشّارع هنا صوم يوم معادلاً بصاعٍ ، وفي الفطر من رمضان عدل مدّ ، وكذا في الظّهار والجماع في رمضان ، وفي كفّارة اليمين بثلاثة أمداد وثلث ، وفي ذلك أقوى دليل على أنّ القياس لا يدخل في الحدود والتّقديرات.

وفي حديث كعب بن عُجْرة من الفوائد غير ما تقدّم.

أنّ السّنّة مبيّنة لمجمل الكتاب لإطلاق الفدية في القرآن وتقييدها بالسّنّة ، وتحريم حلق الرّأس على الُمحرم ، والرّخصة له في حلقها إذا آذاه القمل أو غيره من الأوجاع.

وفيه تلطّف الكبير بأصحابه وعنايته بأحوالهم وتفقّده لهم ، وإذا رأى ببعض أتباعه ضرراً سأل عنه وأرشده إلى المخرج منه.

واستنبط منه **بعض المالكيّة**. إيجاب الفدية على من تعمّد حلق رأسه

بغير عذر ، فإنّ إيجابها على المعذور من التّنبيه بالأدنى على الأعلى. لكن لا يلزم من ذلك التّسوية بين المعذور وغيره.

ومن ثَمَّ **قال الشّافعيّ والجمهور** : لا يتخيّر العامد بل يلزمه الدّم ، **وخالف في ذلك أكثر المالكيّة**.

واحتجّ لهم القرطبيّ بقوله في حديث كعب " أو اذبح نسكاً " قال : فهذا يدلّ على أنّه ليس بهديٍ. قال : فعلى هذا يجوز أن يذبحها حيث شاء.

قلت : لا دلالة فيه . إذ لا يلزم تسميتها نسكاً أو نسيكة أنْ لاَّ تسمّى هدياً ، أو لا تعطى حكم الهدي ، وقد وقع تسميتها هدياً حيث قال " أو تهدي شاة ".

وفي رواية مسلم " واهد هدياً " وفي رواية للطّبريّ " هل لك هدي؟ قلت : لا أجد " فظهر أنّ ذلك من تصرّف الرّواة. ويؤيّده قوله في رواية مسلم " أو اذبح شاة ".

واستدل به على أنّ الفدية لا يتعيّن لها مكان ، **وبه قال أكثر التّابعين**.

وقال الحسن : تتعيّن مكّة.

وقال مجاهد : النّسك بمكّة ومنًى ، والإطعام بمكّة ، والصّيام حيث شاء .

وقريب منه قول الشّافعيّ وأبي حنيفة : الدّم والإطعام لأهل الحرم، والصّيام حيث شاء إذ لا منفعة فيه لأهل الحرم.

وألْحَقَ **بعض أصحاب أبي حنيفة وأبو بكر بن الجهم من المالكيّة**

الإطعام بالصّيام.

واستُدلّ به على أنّ الحجّ على التّراخي ، لأنّ حديث كعب دلَّ على أنّ نزول قوله تعالى (وأتمّوا الحجّ والعمرة لله) كان بالحديبية . وهي في سنة ستّ. وفيه بحث[1]. والله أعلم.

(١) انظر ص (٣٥٠).

باب حرمة مكة

الحديث الثامن

٢٢٣ - عن أبي شُريح خويلد بن عمرٍو الخزاعيّ العدويّ [(١)] ﷺ :
أنّه قال لعمرو بن سعيد بن العاص - وهو يبعث البعوث إلى مكّة - :
ائذن لي أيّها الأمير أن أحدّثك قولاً قام به رسول الله ﷺ الغد من يوم الفتح. فسمِعتْه أذناي ، ووعاه قلبي ، وأبصرتْه عيناي ، حين تكلَّم به : أنّه حمد الله وأثنى عليه. ثمّ قال : إنّ مكّة حرّمها الله تعالى ، ولَم يحرِّمها النّاس. فلا يحلُّ لامرئٍ يؤمن بالله واليوم الآخر: أن يسفك بها دماً ، ولا يعضد بها شجرةً. فإنْ أحدٌ ترخَّصَ بقتال رسول الله ﷺ فقولوا : إنّ الله قد أذن لرسوله ، ولَم يأذن لكم. وإنّما أذن لي ساعةً من نهارٍ ، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس ، فليبلغ الشّاهد الغائب.

فقيل لأبي شُريح : ما قال لك ؟ قال : أنا أعلم بذلك منك يا أبا شُريح ، إنّ الحرم لا يُعيذ عاصياً ، ولا فارّاً بدمٍ ، ولا فارّاً بِخَرْبَةٍ.[(٢)]

قال المُصنف : الخربة : بالخاء بالمعجمة والراء المهملة. قيل : الخيانة ، وقيل : البلية ، وقيل : الهمة. وأصلها في سرقة الإبل.

---

(١) هذه التسمية من مؤلف العمدة رحمه الله ، وليست في الصحيحين. وأورده البخاري في كتاب العلم " عن أبي شُريح " فقط ، أمّا في الحج والمغازي. وكذا مسلم فقد قال (عن أبي شريح العدوي) ولذا قال ابن حجر رحمه الله كما سيأتي في الشرح : كذا وقع هنا.

(٢) أخرجه البخاري (١٠٤ ، ١٧٣٥ ، ٤٠٤٤) ومسلم (١٣٥٤) من طريق الليث عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي شريح العدوي ﷺ.

قال الشاعر : والخارب اللصُّ يحب الخاربا.

قوله : (عن أبي شُريح.. العدوي) كذا وقع هنا ، وفيه نظر [(١)].

لأنّه خزاعيّ من بني كعب بن ربيعة بن لحيّ ، بطن من خزاعة ، ولهذا يقال له الكعبيّ أيضاً ، وليس هو من بني عديّ ، لا عديّ قريش ولا عديّ مضر ، فلعله كان حليفاً لبني عديّ بن كعب من قريش.

وقيل : في خزاعة بطن يقال لهم بنو عديّ.

وقد وقع في رواية ابن أبي ذئب عن سعيد " سمعت أبا شُريح " أخرجه أحمد.

واختلف في اسمه : فالمشهور أنّه خويلد بن عمرو ، وقيل : ابن صخر ، وقيل : هانئ بن عمرو ، وقيل : عبد الرّحمن ، وقيل : كعب ، وقيل : عمرو بن خويلد ، وقيل : مطر ، أسلم قبل الفتح.

وحمل بعضَ أَلْويةِ قومه ، وسكن المدينة ومات بها سنة ثمان وستّين ، وليس له في البخاريّ سوى هذا الحديث وحديثين آخرين.

قوله : (لعمرو بن سعيد) هو ابن العاصي بن سعيد بن العاصي بن أُميَّة القرشيّ الأمويّ يعرف بالأشدق. وليست له صحبة ، ولا كان من التّابعين بإحسانٍ.

---

(١) تَرَاجَعَ الشارح رحمه الله عن هذا. فقال في المغازي من الفتح (٨/ ٢٨) : كنت جوَّزتُ في الكلام على حديث الباب في الحج أنه من حلفاء بني عدي بن كعب ، وذلك لأنني رأيته في طريق أخرى " الكعبي " نسبةً إلى بني كعب بن ربيعة بن عمرو بن لحي ، ثم ظهر لي أنه نُسب إلى بني عدي بن عمرو بن لحي. وهم إخوة كعب ، ويقع هذا في الأنساب كثيراً ينسبون إلى أخي القبيلة. انتهى

ووقع عند أحمد من طريق ابن إسحاق عن سعيد المقبريّ. زيادة في أوّله توضّح المقصود. وهي : لمّا بعث عمرو بن سعيد إلى مكّة بعثه لغزو ابن الزّبير أتاه أبو شُريح فكلّمه ، وأخبره بما سمع من رسول الله ﷺ ، ثمّ خرج إلى نادي قومه فجلس فيه ، فقمت إليه فجلست معه فحدّث قومه ، قال : قلت له : يا هذا إنّا كنّا مع رسول الله ﷺ حين افتتح مكّة ، فلمّا كان الغد من يوم الفتح عَدَتْ خُزاعة على رجلٍ من هذيل فقتلوه وهو مشرك ، فقام فينا رسول الله ﷺ خطيباً. فذكر الحديث.

وأخرج أحمد أيضاً من طريق الزّهريّ عن مسلم بن يزيد الليثيّ عن أبي شُريح الخزاعيّ أنّه سمعه يقول : أذن لنا رسول الله ﷺ يوم الفتح في قتال بني بكر حتّى أصبنا منهم ثأرنا وهو بمكّة ، ثمّ أمر رسول الله ﷺ بوضع السّيف ، فلقي الغد رهطٌ منّا رجلاً من هذيل في الحرم يريد رسول الله ﷺ ، وقد كان وترهم في الجاهليّة ، وكانوا يطلبونه فقتلوه ، فلمّا بلغ ذلك رسولَ الله ﷺ غضب غضباً شديداً ما رأيته غضب أشدّ منه ، فلمّا صلَّى. قام فأثنى على الله بما هو أهله ، ثمّ قال : أمّا بعد. فإنّ الله حرّم مكّة. انتهى

وقد ذكر أبو هريرة في حديثه هذه القصّة مختصرة في البخاري ، في كتاب العلم ، وذكرنا أنّ عمرو بن سعيد كان أميراً على المدينة من قِبَل يزيد بن معاوية ، وأنّه جهّز إلى مكّة جيشاً لغزو عبد الله بن الزّبير بمكّة.

وقد ذكر الطّبريّ القصّة عن مشايخه ، فقالوا : كان قدوم عمرو بن سعيد والياً على المدينة من قِبَل يزيد بن معاوية في ذي القعدة سنة ستّين.

وقيل : قدمها في رمضان منها - وهي السّنة التي ولي فيها يزيد الخلافة - فامتنع ابن الزّبير من بيعته وأقام بمكّة ، فجهّز إليه عمرو بن سعيد جيشاً وأمّر عليهم عمرو بن الزّبير ، وكان معادياً لأخيه عبد الله ، وكان عمرو بن سعيد قد ولاه شرطته ، ثمّ أرسله إلى قتال أخيه ، فجاء مروان إلى عمرو بن سعيد فنهاه فامتنع ، وجاء أبو شُريح فذكر القصّة ، فلمّا نزل الجيش ذا طوىً خرج إليهم جماعة من أهل مكّة فهزموهم وأسر عمرو بن الزّبير فسجنه أخوه بسجن عارم ، وكان عمرو بن الزّبير قد ضرب جماعة من أهل المدينة ممّن اتّهم بالميل إلى أخيه. فأقادهم عبد الله منه. حتّى مات عمرو من ذلك الضّرب.

تنْبيه : وقع في "السّيرة" لابن إسحاق و "مغازي" الواقديّ : أنّ المراجعة المذكورة وقعت بين أبي شُريح وبين عمرو بن الزّبير ، فإن كان محفوظاً احتمل أن يكون أبو شُريح راجع الباعث والمبعوث ، والله أعلم.

قوله : **(وهو يبعث البعوث)** هي جمع بعث بمعنى مبعوث. وهو من تسمية المفعول بالمصدر.

والمراد به الجيش المجهّز للقتال. أي : يرسل الجيوش إلى مكّة لقتال عبد الله بن الزّبير لكونه امتنع من مبايعة يزيد بن معاوية واعتصم

بالحرم ، وكان عمرو والي يزيد على المدينة ، والقصّة مشهورة.

وملخّصها : أنّ معاوية عهد بالخلافة بعده ليزيد بن معاوية ، فبايعه النّاس إلاَّ الحسين بن عليّ وابن الزّبير ، فأمّا ابن أبي بكر فمات قبل موت معاوية ، وأمّا ابن عمر فبايع ليزيد عقب موت أبيه ، وأمّا الحسين بن عليّ فسار إلى الكوفة لاستدعائهم إيّاه ليبايعوه فكان ذلك سبب قتله ، وأمّا ابن الزّبير فاعتصم - ويسمّى عائذ البيت -وغلب على أمر مكّة ، فكان يزيد بن معاوية يأمر أمراءه على المدينة أن يجهّزوا إليه الجيوش ، فكان آخر ذلك أنّ أهل المدينة اجتمعوا على خلع يزيد من الخلافة.

قوله : (ائذن لي) أصله ائذن بهمزتين فقلبت الثّانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها.

قوله : (أيّها الأمير) الأصل فيه يا أيّها الأمير فحذف حرف النّداء.

ويستفاد منه حسن التّلطّف في مخاطبة السّلطان ليكون أدعى لقبولهم النّصيحة وأنّ السّلطان لا يخاطب إلاَّ بعد استئذانه ، ولا سيّما إذا كان في أمر يعترض به عليه ، فترك ذلك والغلظة له قد يكون سبباً لإثارة نفسه ومعاندة من يخاطبه ، ومنه قول والد العسيف " وائذن لي".

قوله : (أحدّثك) بالجزم ، لأنّه جواب الأمر.

قوله : (قام به) صفة للقول ، والمقول هو حمد الله إلخ.

قوله : (الغد) بالنّصب. أي : أنّه خطب في اليوم الثّاني من فتح

مكّة.

قوله : (سَمِعتْه أُذناي ووعاه قلبي ، وأبصرتْه عيناي) فيه إشارة إلى بيان حفظه له من جميع الوجوه ، فقوله " سمعته " أي : حملته عنه بغير واسطة ، وذكر الأذنين للتّأكيد .

وقوله " ووعاه قلبي " تحقيق لفهمه وتثبّته .

وقوله " وأبصرته عيناي " زيادة في تحقيق ذلك ، وأنّ سماعه منه ليس اعتماداً على الصّوت فقط بل مع المشاهدة.

وقوله " حين تكلم به " أي : بالقول المذكور.

ويؤخذ من قوله " ووعاه قلبي " أنّ العقل محلّه القلب.

قوله : (إنّه حمد الله) هو بيان لقوله تكلم ، ويؤخذ منه استحباب الثّناء بين يدي تعليم العلم وتبيين الأحكام والخطبة في الأمور المهمّة.

وقد تقدّم من رواية ابن إسحاق أنّه قال فيها " أمّا بعد ".

قوله : (إنّ مكّة حرّمها الله) أي : حكم بتحريمها وقضاه ، وظاهره أنّ حكم الله تعالى في مكّة أن لا يقاتل أهلها ويؤمّن من استجار بها ولا يتعرّض له ، وهو أحد أقوال المفسّرين في قوله تعالى (ومن دخله كان آمناً) وقوله (أولم يروا أنّا جعلنا حرماً آمناً) وسيأتي في حديث ابن عبّاس [1] بلفظ " هذا بلدٌ حرّمه الله يوم خلق السّماوات والأرض ".

ولا معارضة بين هذا وبين قوله في البخاري من حديث أنس : إنّ

(١) انظر الحديث الآتـي.

إبراهيم حرّم مكّة ، لأنّ المعنى أنّ إبراهيم حرّم مكّة بأمر الله تعالى لا باجتهاده.

أو أنّ الله قضى يوم خلق السّماوات والأرض أنّ إبراهيم سيحرّم مكّة.

أو المعنى أنّ إبراهيم أوّل من أظهر تحريمها بين النّاس ، وكانت قبل ذلك عند الله حراماً.

أو أوّل من أظهره بعد الطّوفان.

وقال القرطبيّ : معناه أنّ الله حرّم مكّة ابتداء من غير سبب ينسب لأحدٍ ولا لأحدٍ فيه مدخل ، قال : ولأجل هذا أكّد المعنى بقوله " ولَم يحرّمها النّاس " والمراد بقوله " ولَم يحرّمها النّاس " أنّ تحريمها ثابت بالشّرع لا مدخل للعقل فيه ، أو المراد أنّها من محرّمات الله فيجب امتثال ذلك ، وليس من محرّمات النّاس يعني في الجاهليّة كما حرّموا أشياء من عند أنفسهم فلا يسوغ الاجتهاد في تركه.

وقيل : معناه أنّ حرمتها مستمرّة من أوّل الخلق ، وليس ممّا اختصّت به شريعة النّبيّ ﷺ .

قوله : (ولَم يحرّمها النّاس) بالضّمّ . أي : أنّ تحريمها كان بوحيٍ من الله لا من اصطلاح النّاس.

قوله : (فلا يحلّ.. إلخ) فيه تنبيه على الامتثال لأنّ من آمن بالله لزمته طاعته ، ومن آمن باليوم الآخر لزمه امتثال ما أمر به واجتناب ما نهى عنه خوف الحساب عليه.

وقد تعلَّق به مَن قال : إنّ الكفّار غير مخاطبين بفروع الشّريعة ، **والصّحيح عند الأكثر خلافه** ، وجوابهم : بأنّ المؤمن هو الذي ينقاد للأحكام ، وينزجر عن المُحرمات فجعل الكلام معه. وليس فيه نفي ذلك عن غيره.

وقال ابن دقيق العيد : الذي أراه أنّه من خطاب التّهييج ، نحو قوله تعالى (وعلى الله فتوكّلوا إن كنتم مؤمنين) فالمعنى أنّ استحلال هذا المنهيّ عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم الآخر بل ينافيه ، فهذا هو المقتضي لذكر هذا الوصف ، ولو قيل لا يحلّ لأحدٍ مطلقاً لَم يحصل منه هذا الغرض ، وإن أفاد التّحريم.

قوله : (يسفك) بكسر الفاء. **وحكي** : ضمّها ، وهو صبّ الدّم ، والمراد به القتل.

واستدل به على تحريم القتل والقتال بمكّة ، وسيأتي البحث في الكلام على حديث ابن عبّاس.

قوله : (ولا يعضد) بكسر الضّاد المعجمة وفتح الدّال . أي : يقطع بالمعضد ، وهو آلة كالفأس.

قال ابن الجوزيّ : أصحاب الحديث يقولون " يعضد " بضمّ الضّاد ، وقال لنا ابن الخشّاب : هو بكسرها ، والمعضد بكسر أوّله الآلة التي يقطع بها.

قال الخليل : المعضد المتهن من السّيوف في قطع الشّجر.

وقال الطّبريّ : أصله من عضد الرّجل إذا أصابه بسوءٍ في عضده.

ووقع في رواية لعمر بن شبّة بلفظ " لا يخضد " بالخاء المعجمة بدل العين المهملة ، وهو راجع إلى معناه ، فإنّ أصل الخضد الكسر. ويستعمل في القطع.

قال القرطبيّ : خصّ الفقهاء الشّجر المنهيّ عن قطعه بما ينبته الله تعالى من غير صنع آدميّ ، فأمّا ما ينبت بمعالجة آدميّ. **فاختلف فيه.**

والجمهور : على الجواز. **وقال الشّافعيّ** : في الجميع الجزاء ، ورجّحه ابن قدامة.

واختلفوا في جزاء ما قطع من النّوع الأوّل.

فقال مالك : لا جزاء فيه بل يأثم. **وقال عطاء** : يستغفر.

وقال أبو حنيفة : يؤخذ بقيمته هدي. **وقال الشّافعيّ** : في العظيمة بقرة وفيما دونها شاة.

واحتجّ الطّبريّ : بالقياس على جزاء الصّيد.

وتعقّبه ابن القصّار : بأنّه كان يلزمه أن يجعل الجزاء على المُحرم إذا قطع شيئاً من شجر الحلّ. ولا قائل به.

وقال ابن العربيّ : **اتّفقوا** على تحريم قطع شجر الحرم ، إلاَّ أنّ **الشّافعيّ** أجاز قطع السّواك من فروع الشّجرة ، كذا نقله أبو ثور عنه ، وأجاز أيضاً أخذ الورق والثّمر إذا كان لا يضرّها ولا يهلكها. **وبهذا قال عطاء ومجاهد** وغيرهما ، وأجازوا قطع الشّوك لكونه يؤذي بطبعه فأشبه الفواسق.

ومنعه الجمهور كما سيأتي في حديث ابن عبّاس بلفظ " ولا يعضد

شوكه " وصحَّحه المتولي من الشّافعيّة.

وأجابوا : بأنّ القياس المذكور في مقابلة النّصّ. فلا يعتبر به ، حتّى ولو لَم يرد النّصّ على تحريم الشّوك لكان في تحريم قطع الشّجر دليل على تحريم قطع الشّوك ، لأنّ غالب شجر الحرم كذلك ، ولقيام الفارق أيضاً فإنّ الفواسق المذكورة تقصد بالأذى بخلاف الشّجر.

قال ابن قدامة : ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان وانقطع من الشّجر بغير صنع آدميّ، ولا بما يسقط من الورق **نصّ عليه أحمد ، ولا نعلم فيه خلافاً.**

قوله : (فإنْ أحدٌ) هو فاعل بفعلٍ مضمر يفسّره ما بعده ، وقوله " ترخّص " مشتقّ من الرّخصة ، وفي رواية ابن أبي ذئب عند أحمد " فإن ترخّص مترخّص ، فقال : أُحلّت لرسول الله ﷺ ، فإنّ الله أحلَّها لي. ولَم يحلّها للنّاس ".

وفي مرسل عطاء بن يزيد عند سعيد بن منصور " فلا يستنّ بي أحدٌ ، فيقول : قتل فيها رسول الله ﷺ ".

قوله : (وإنّما أذن لي) أي : الله ، روي بضمّ الهمزة. وفي قوله " لي " التفات لأنّ نسق الكلام " وإنّما أذن له " أي : لرسوله.

قوله : (ساعة) أي : مقداراً من الزّمان ، والمراد به يوم الفتح. ومقدارها ما بين طلوع الشّمس وصلاة العصر ، ولفظ الحديث عند أحمد من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه ، لَمّا فتحت مكّة قال : كفّوا السّلاح ، إلاَّ خزاعة عن بني بكر. فأذن لهم حتّى صلَّى

العصر ، ثمّ قال : كفّوا السّلاح ، فلقي رجلٌ من خزاعة رجلاً من بني بكر من غد بالمزدلفة فقتله ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ، فقام خطيباً ، فقال ، ورأيته مسنداً ظهره إلى الكعبة.. فذكر الحديث.

ويستفاد منه أنّ قتل من أذن النّبيّ ﷺ في قتلهم - كابن خطل - وقع في الوقت الذي أبيح للنّبيّ ﷺ فيه القتال ، خلافاً لمن حمل قوله " ساعةً من النّهار " على ظاهره فاحتاج إلى الجواب عن قصّة ابن خطل ، والمأذون له فيه القتال لا قطع الشّجر.

قوله : (وقد عادت حرمتها) أي : الحكم الذي في مقابلة إباحة القتال المستفادة من لفظ الإذن.

وقوله : (اليوم) المراد به الزّمن الحاضر ، وقد بيّن غايته في رواية ابن أبي ذئب المذكورة بقوله " ثمّ هي حرام إلى يوم القيامة ".

وكذا في حديث ابن عبّاس الآتي بقوله " فهي حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة".

قوله : (فليبلّغ الشّاهدُ الغائبَ) قال ابن جرير : فيه دليل على جواز قبول خبر الواحد ، لأنّه معلوم أنّ كلّ من شهد الخطبة قد لزمه الإبلاغ ، وأنّه لَم يأمرهم بإبلاغ الغائب عنهم إلاَّ وهو لازم له فرض العمل بما أبلغه كالذي لزم السّامع سواء ، وإلَّا لَم يكن للأمر بالتّبليغ فائدة.

قوله : (فقيل لأبي شُريح) لَم أعرف اسم القائل ، وظاهر رواية ابن إسحاق أنّه بعض قومه من خزاعة

قوله : (ما قال عمرو ؟) أي : في جوابك.

قوله : (لا تعيذ) بضمّ المثنّاة أوّله وآخره ذال معجمة. أي : مكّة لا تعصم العاصي عن إقامة الحدّ عليه

قوله : (ولا فارّاً) بالفاء والرّاء المشدّدة. أي : هارباً ، والمراد من وجب عليه حدّ القتل فهرب إلى مكّة مستجيراً بالحرم ، وهي مسألة خلاف بين العلماء ، وأغرب عمرو بن سعيد في سياقه الحكم مساق الدّليل. وفي تخصيصه العموم بلا مستند.

قوله : (بخربةٍ) بفتح المعجمة وإسكان الرّاء ثمّ موحّدة ، وللبخاري " يعني السّرقة " كذا ثبت تفسيرها في رواية المستمليّ. وهي أحد ما **قيل** في تأويلها .

وأصلها سرقة الإبل ثمّ استعملت في كلّ سرقة. **وعن الخليل** : الخربة الفساد في الإبل ، **وقيل** : العيب ، **وقيل** : بضمّ أوّله العورة ، **وقيل** : الفساد ، وبفتحه الفعلة الواحدة من الخرابة وهي السّرقة.

وأشار ابن العربيّ إلى ضبطه بكسر أوّله وبالزّاي بدل الرّاء والتّحتانيّة بدل الموحّدة جعله من الخزي ، والمعنى صحيح . لكن لا تساعد عليه الرّواية.

وأغرب الكرمانيّ لَمّا حكى هذا الوجه : فأبدل الخاء المعجمة جيماً جعله من الجزية ، وذكر الجزية وكذا الذّمّ بعد ذكر العصيان من الخاصّ بعد العامّ.

وقد تشدّق عمرو في الجواب وأتى بكلامٍ ظاهره حقّ لكن أراد به

الباطل ، فإنّ الصّحابيّ أنكر عليه نصب الحرب على مكّة فأجابه بأنّها لا تمنع من إقامة القصاص ، وهو صحيح. إلاَّ أنّ ابن الزّبير لَم يرتكب أمراً يجب عليه فيه شيء من ذلك.

وقد وهِم من عدّ كلام عمرو بن سعيد هذا حديثاً. واحتجّ بما تضمّنه كلامه.

قال ابن حزم: لا كرامة للطيم الشّيطان يكون أعلم من صاحب رسول الله ﷺ

وأغرب ابن بطّال : فزعم أنّ سكوت أبي شُريح عن جواب عمرو بن سعيد دالٌّ على أنّه رجع إليه في التّفصيل المذكور.

ويعكّر عليه ما وقع في رواية أحمد أنّه قال في آخره : قال أبو شُريح : فقلت لعمرٍو : قد كنتُ شاهداً وكنتَ غائباً. وقد أمرنا أن يبلغ شاهدنا غائبنا ، وقد بلّغتك. فهذا يشعر بأنّه لَم يوافقه ، وإنّما ترك مشاققته لعجزه عنه لِمَا كان فيه من قوّة الشّوكة.

وقال ابن بطّال أيضاً : ليس قول عمرو جواباً لأبي شُريح ، لأنّه لَم يختلف معه في أنّ من أصاب حدّاً في غير الحرم ثمّ لجأ إليه أنّه يجوز إقامة الحدّ عليه في الحرم ، فإنّ أبا شُريح أنكر بعث عمرو الجيش إلى مكّة ، ونصب الحرب عليها فأحسن في استدلاله بالحديث ، وحاد عمرو عن جوابه. وأجابه عن غير سؤاله.

وتعقّبه الطّيبيّ : بأنّه لَم يحد في جوابه ، وإنّما أجاب بما يقتضي القول بالموجب كأنّه قال له : صحّ سماعك وحفظك ، لكنّ المعنى المراد من

الحديث الذي ذكرته خلاف ما فهمته منه ، فإنّ ذلك التّرخّص كان بسبب الفتح وليس ، بسبب قتل من استحقّ القتل خارج الحرم ثمّ استجار بالحرم ، والذي أنا فيه من القبيل الثّاني.

قلت : لكنّها دعوى من عمرو بغير دليل ، لأنّ ابن الزّبير لَم يجب عليه حدٌّ فعاذ بالحرم فراراً منه حتّى يصحّ جواب عمرو ، نعم. كان عمرو يرى وجوب طاعة يزيد الذي استنابه ، وكان يزيد أمر ابن الزّبير أن يبايع له بالخلافة ويحضر إليه في جامعة. يعني مغلولاً ، فامتنع ابن الزّبير ، وعاذ بالحرم. فكان يقال له بذلك عائذ الله ، وكان عمرو يعتقد أنّه عاصٍ بامتناعه من امتثال أمر يزيد ، ولهذا صدّر كلامه بقوله " إنّ الحرم لا يعيذ عاصياً " ثمّ ذكر بقيّة ما ذكر استطراداً ، فهذه شبهة عمرو وهي واهية.

وهذه المسألة التي وقع فيها الاختلاف بين أبي شُريح وعمرو فيها اختلاف بين العلماء أيضاً كما سيأتي في الكلام على حديث ابن عبّاس.

وفي حديث أبي شُريح من الفوائد غير ما تقدّم.

جواز إخبار المرء عن نفسه بما يقتضي ثقته وضبطه لِمَا سمعه ونحو ذلك ، وإنكار العالم على الحاكم ما يغيّره من أمر الدّين والموعظة بلطفٍ وتدريج ، والاقتصار في الإنكار على اللسان إذا لَم يستطع باليد ، ووقوع التّأكيد في الكلام البليغ ، وجواز المجادلة في الأمور الدّينيّة ، وجواز النّسخ ، وأنّ مسائل الاجتهاد لا يكون فيها مجتهد حجّة على مجتهد.

وفيه الخروج عن عهدة التّبليغ والصّبر على المكاره لمن لا يستطيع بدّاً من ذلك ، وتمسّك به مَن قال : إنّ مكّة فتحت عنوة.

قال النّوويّ : تأوّل مَن قال فتحت صلحاً. بأنّ القتال كان جائزاً له لو فعله ، لكن لَم يحتج إليه.

وتعقّب : بأنّه خلاف الواقع. وسيأتي تسمية القاتل والمقتول في قصّة أبي شُريح في الكلام على حديث أبي هريرة [1].

وفي الحديث شرف مكّة ، وتقديم الحمد والثّناء على القول المقصود ، وإثبات خصائص الرّسول ﷺ واستواء المسلمين معه في الحكم إلاَّ ما ثبت تخصيصه به ، ووقوع النّسخ ، وفضل أبي شُريح لاتّباعه أمر النّبيّ ﷺ بالتّبليغ عنه وغير ذلك.

---

(١) حديث أبي هريرة رضي الله عنه سيأتي إن شاء الله في باب القصاص في العمدة رقم (٣٤٥)

الحديث التاسع

٢٢٤ - عن عبد الله بن عبّاسٍ ﷺ ، قال : قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكّة : لا هجرة بعد الفتح ، ولكن جهادٌ ونيّةٌ. وإذا استنفرتم فانفروا ، وقال يوم فتح مكّة : إنّ هذا البلد حرّمه الله يوم خلق الله السّموات والأرض. فهو حرامٌ بحرمة الله إلى يوم القيامة ، وإنّه لَم يحل القتال فيه لأحدٍ قبلي ، ولَم يحل لي إلاَّ ساعةً من نهارٍ فهو حرامٌ بحرمة الله إلى يوم القيامة. لا يُعضد شوكُه ، ولا يُنفَّر صيُده ، ولا يُلتقطُ لقطته إلاَّ من عرّفها. ولا يُختلَى خلاها. فقال العبّاس : يا رسولَ الله ، إلاَّ الإذخر فإنّه لقينهم وبيوتهم. فقال : إلاَّ الإذخر[1].

قال المصنِّف : القين : الحداد.

قوله : (يوم فتح مكّة) هو ظرف للقول المذكور.

قوله : (لا هجرة بعد الفتح) أي : فتح مكّة أو المراد ما هو أعمّ من ذلك إشارة إلى أنّ حكم غير مكّة في ذلك حكمها فلا تجب الهجرة من بلدٍ قد فتحه المسلمون.

أمّا قبل فتح البلد فمن به من المسلمين أحد ثلاثة :

الأوّل : قادر على الهجرة منها لا يمكنه إظهار دينه ولا أداء واجباته فالهجرة منه واجبةٌ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥١٠ ، ١٧٣٧ ، ٢٦٣١ ، ٢٦١٢ ، ٣٠١٧) ومسلم (١٣٥٣) من طريق منصور عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس. مطوّلاً ومختصراً.
وأخرجه البخاري (١٢٨٤) ومواضع أخرى من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس نحوه.

الثّاني : قادر ، لكنّه يمكنه إظهار دينه وأداء واجباته. فمستحبّة لتكثير المسلمين بها ومعونتهم وجهاد الكفّار والأمن من غدرهم والرّاحة من رؤية المنكر بينهم.

الثّالث : عاجز يعذر من أسرٍ أو مرضٍ أو غيره. فتجوز له الإقامة فإن حمل على نفسه وتكلف الخروج منها أجر

قال الخطّابيّ وغيره : كانت الهجرة فرضاً في أوّل الإسلام على من أسلم لقلة المسلمين بالمدينة وحاجتهم إلى الاجتماع ، فلمّا فتح الله مكّة دخل النّاس في دين الله أفواجاً فسقط فرض الهجرة إلى المدينة وبقي فرض الجهاد والنّيّة على من قام به أو نزل به عدوّ. انتهى.

وكانت الحكمة أيضاً في وجوب الهجرة على من أسلم ، ليسلم من أذى ذويه من الكفّار فإنّهم كانوا يعذّبون من أسلم منهم إلى أن يرجع عن دينه ، وفيهم نزلت (إنّ الذين توفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم ، قالوا كنّا مستضعفين في الأرض ، قالوا أَلَم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) الآية.

وهذه الهجرة باقية الحكم في حقّ من أسلم في دار الكفر وقدر على الخروج منها ، وقد روى النّسائيّ من طريق بهز بن حكيم بن معاوية عن أبيه عن جدّه مرفوعاً : لا يقبل الله من مشرك عملاً بعدما أسلم أو يفارق المشركين.

ولأبي داود من حديث سمرة مرفوعاً : أنا بريء من كلّ مسلم يقيم بين أظهر المشركين. وهذا محمول على من لَم يأمن على دينه.

قوله : (ولكن جهاد ونيّة) المعنى أنّ وجوب الهجرة من مكّة انقطع بفتحها إذ صارت دار إسلام ، ولكن بقي وجوب الجهاد على حاله عند الاحتياج إليه ، وفسّره بقوله : (فإذا استنفرتم فانفروا) أي : إذا دعيتم إلى الغزو فأجيبوا.

قال الطّيبيّ وغيره : هذا الاستدراك يقتضي مخالفة حكم ما بعده لِمَا قبله ، والمعنى أنّ الهجرة التي هي مفارقة الوطن التي كانت مطلوبة على الأعيان إلى المدينة انقطعت إلاَّ أنّ المفارقة بسبب الجهاد باقية ، وكذلك المفارقة بسبب نيّة صالحة كالفرار من دار الكفر والخروج في طلب العلم والفرار بالدّين من الفتن والنّيّة في جميع ذلك. انتهى

وتضمّن الحديث بشارة من النّبيّ ﷺ بأنّ مكّة تستمرّ دار إسلام.

وللنّاس في الجهاد حالان :

إحداهما : في زمن النّبيّ ﷺ ، **والأخرى** : بعده.

فأمّا الأولى : فأوّل ما شُرع الجهاد بعد الهجرة النّبويّة إلى المدينة **اتّفاقاً**. ثمّ بعد أن شرّع هل كان فرض عين أو كفاية ؟.

قولان مشهوران للعلماء. وهما في مذهب الشّافعيّ.

وقال الماورديّ : كان عيناً على المهاجرين دون غيرهم ، ويؤيّده وجوب الهجرة قبل الفتح في حقّ كلّ من أسلم إلى المدينة لنصر الإسلام.

وقال السّهيليّ : كان عيناً على الأنصار دون غيرهم ، ويؤيّده مبايعتهم للنّبيّ ﷺ ليلة العقبة على أن يئووا رسول الله ﷺ وينصروه ،

فيخرج من قولهما أنّه كان عيناً على الطّائفتين كفاية في حقّ غيرهم ، ومع ذلك فليس في حقّ الطّائفتين على التّعميم ، بل في حقّ الأنصار إذا طرق المدينة طارق ، وفي حقّ المهاجرين إذا أريد قتال أحد من الكفّار ابتداء.

ويؤيّد هذا ما وقع في قصّة بدر فيما ذكره ابن إسحاق ، فإنّه كالصّريح في ذلك.

وقيل : كان عيناً في الغزوة التي يخرج فيها النّبيّ ﷺ دون غيرها ، والتّحقيق : أنّه كان عيناً على من عيّنه النّبيّ ﷺ في حقّه. ولو لَم يخرج.

الحال الثّانـي : بعده ﷺ فهو فرض كفاية على المشهور إلاَّ أن تدعو الحاجة إليه كأن يدهم العدوّ ويتعيّن على من عيّنه الإمام ، ويتأدّى فرض الكفاية بفعله في السّنة مرّة **عند الجمهور**.

ومن حجّتهم : أنّ الجزية تجب بدلاً عنه ، ولا تجب في السّنة أكثر من مرّة **اتّفاقاً** فليكن بدلها كذلك .

وقيل : يجب كلَّما أمكن. وهو قويّ.

والذي يظهر أنّه استمرّ على ما كان عليه في زمن النّبيّ ﷺ إلى أن تكاملت فتوح معظم البلاد وانتشر الإسلام في أقطار الأرض ، ثمّ صار إلى ما تقدّم ذكره ، والتّحقيق أيضاً أنّ جنس جهاد الكفّار متعيّن على كلّ مسلم ، إمّا بيده وإمّا بلسانه وإمّا بماله وإمّا بقلبه. والله أعلم.

قوله : (وإذا استنفرتم فانفروا) قال النّوويّ : يريد أنّ الخبر الذي انقطع بانقطاع الهجرة يمكن تحصيله بالجهاد والنّيّة الصّالحة ، وإذا

أمركم الإمام بالخروج إلى الجهاد ونحوه من الأعمال الصّالحة فاخرجوا إليه.

وقال الطّيبيّ : قوله " ولكن جهاد " معطوف على محلّ مدخول " لا هجرة " أي : الهجرة من الوطن إمّا للفرار من الكفّار أو إلى الجهاد أو إلى غير ذلك كطلب العلم ، فانقطعت الأولى وبقي الأخريان فاغتنموهما ولا تقاعدوا عنهما ، بل إذا استنفرتم فانفروا.

قلت : وليس الأمر في انقطاع الهجرة من الفرار من الكفّار على ما قال ، وقد تقدّم تحرير ذلك.

وقال ابن العربيّ : الهجرة هي الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام ، كانت فرضاً في عهد النّبيّ ﷺ ، واستمرّت بعده لمن خاف على نفسه ، والتي انقطعت أصلاً هي القصد إلى النّبيّ ﷺ حيث كان.

وفي الحديث بشارة بأنّ مكّة تبقى دار إسلام أبداً. وفيه وجوب تعيين الخروج في الغزو على من عيّنه الإمام ، وأنّ الأعمال تعتبر بالنّيّات.

تكملة : قال ابن أبي جمرة ما محصّله : إنّ هذا الحديث يمكن تنزيله على أحوال السّالك ، لأنّه أوّلاً يؤمر بهجرةٍ مألوفه حتّى يحصل له الفتح ، فإذا لَم يحصل له أمر بالجهاد وهو مجاهدة النّفس والشّيطان مع النّيّة الصّالحة في ذلك.

قوله : (إنّ هذا بلد حرّمه الله) وللبخاري " وإذا استنفرتم فانفروا ، فإن هذا بلد.. " الفاء جواب بشرطٍ محذوف تقديره : إذا علمتم

ذلك فاعلموا أنّ هذا بلد حرام ، وكأنّ وجه المناسبة أنّه لمّا كان نصب القتال عليه حراماً كان التّنفير يقع منه لا إليه.

ولَمَّا روى مسلم هذا الحديث عن إسحاق عن جرير عن منصور عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس. فَصَلَ الكلام الأوّل من الثّاني بقوله : وقال يوم الفتح : إنّ الله حرّم .. إلخ " فجعله حديثاً آخر مستقلاً ، وهو مقتضى صنيع من اقتصر على الكلام الأوّل كعليّ بن المدينيّ عن جرير . كما في البخاري.

قوله : (حرّمه الله) سبق مشروحاً في حديث أبي شُريح ، ووقع في رواية غير الكشميهنيّ " حرّم الله " بحذف الهاء.

قوله : (وهو حرام بحرمة الله) أي بتحريمه ، **وقيل** : الحرمة الحقّ. أي : حرام بالحقّ المانع من تحليله.

واستدلَّ به على تحريم القتل والقتال بالحرم.

فأمّا القتل : فنقل بعضهم **الاتّفاق** على جواز إقامة حدّ القتل فيها على من أوقعه فيها ، وخصّ الخلاف بمن قتل في الحلّ ثمّ لجأ إلى الحرم ، وممّن نقل **الإجماع** على ذلك ابن الجوزيّ.

واحتجّ بعضهم : بقتل ابن خطل بها ، ولا حجّة فيه ، لأنّ ذلك كان في الوقت الذي أحلت فيه للنّبيّ ﷺ كما تقدّم.

وزعم ابن حزم : أنّ مقتضى قول ابن عمر وابن عبّاس وغيرهما أنّه لا يجوز القتل فيها مطلقاً ، ونقل التّفصيل **عن مجاهد وعطاء.**

وقال أبو حنيفة : لا يقتل في الحرم حتّى يخرج إلى الحلّ باختياره ،

لكن لا يجالس ولا يكلم ، ويوعظ ويذكّر حتّى يخرج.

وقال أبو يوسف : يخرج مضطرّاً إلى الحلّ ، وفعله ابن الزّبير.

وروى ابن أبي شيبة من طريق طاوسٍ عن ابن عبّاس " من أصاب حدّاً ، ثمّ دخل الحرم ، لَم يُجالس ، ولَم يُبايع "

وعن مالك والشّافعيّ : يجوز إقامة الحدّ مطلقاً فيها ، لأنّ العاصي هتك حرمة نفسه فأبطل ما جعل الله له من الأمن.

وأمّا القتال : فقال الماورديّ : من خصائص مكّة أن لا يحارب أهلها ، فلو بغوا على أهل العدل. فإن أمكن ردّهم بغير قتال لَم يجز ، وإن لَم يمكن إلاَّ بالقتال :

القول الأول : قال الجمهور : يقاتلون ، لأنّ قتال البغاة من حقوق الله تعالى فلا يجوز إضاعتها.

القول الثاني : قال آخرون : لا يجوز قتالهم بل يضيّق عليهم إلى أن يرجعوا إلى الطّاعة.

قال النّوويّ : والأوّل **نصّ عليه الشّافعيّ** ، وأجاب أصحابه عن الحديث : بحمله على تحريم نصب القتال بما يعمّ أذاه كالمنجنيق ، بخلاف ما لو تحصّن الكفّار في بلد فإنّه يجوز قتالهم على كلّ وجه.

وعن الشّافعيّ قول آخر بالتّحريم. اختاره القفّال وجزم به في " شرح التّلخيص " ، وقال به جماعة من علماء **الشّافعيّة والمالكيّة**.

قال الطّبريّ : من أتى حدّاً في الحلّ واستجار بالحرم فللإمام إلجاؤه إلى الخروج منه ، وليس للإمام أن ينصب عليه الحرب بل يحاصره

ويضيّق عليه حتّى يذعن للطّاعة ، لقوله ﷺ : وإنّما أحلت لي ساعة من نهار ، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس. فعلم أنّها لا تحلّ لأحدٍ بعده بالمعنى الذي حلت له به وهو محاربة أهلها والقتل فيها. ومال ابن العربيّ إلى هذا.

وقال ابن المنير : قد أكّد النّبيّ التّحريم بقوله " حرّمه الله " ثمّ قال " فهو حرام بحرمة الله " ثمّ قال " ولَم تحلّ لي إلاَّ ساعة من نهار " وكان إذا أراد التّأكيد ذكر الشّيء ثلاثاً. قال : فهذا نصّ لا يحتمل التّأويل.

وقال القرطبيّ : ظاهر الحديث يقتضي تخصيصه ﷺ بالقتال لاعتذاره عمّا أبيح له من ذلك مع أنّ أهل مكّة كانوا إذ ذاك مستحقّين للقتال والقتل لصدّهم عن المسجد الحرام وإخراجهم أهله منه وكفرهم ، وهذا الذي فهمه أبو شُريح كما تقدّم ، **وقال به غير واحد من أهل العلم.**

وقال ابن دقيق العيد : يتأكّد القول بالتّحريم بأنّ الحديث دالٌّ على أنّ المأذون للنّبيّ ﷺ فيه لَم يؤذن لغيره فيه ، والذي وقع له إنّما هو مطلق القتال لا القتال الخاصّ بما يعمّ كالمنجنيق فكيف يسوغ التّأويل المذكور ؟ وأيضاً فسياق الحديث يدلّ على أنّ التّحريم لإظهار حرمة البقعة بتحريم سفك الدّماء فيها ، وذلك لا يختصّ بما يستأصل.

واستدل به على اشتراط الإحرام على من دخل الحرم.

قال القرطبيّ : معنى قوله " حرّمه الله ". أي : يحرم على غير المُحرم

دخوله حتّى يحرم ، ويجري هذا مجرى قوله تعالى (حرّمت عليكم أمّهاتكم) أي : وطؤهنّ ، و (حرّمت عليكم الميّتة) أي : أكلها ، فعرف الاستعمال يدلّ على تعيين المحذوف.

قال : وقد دلَّ على صحّة هذا المعنى اعتذاره عن دخوله مكّة غير محرم مقاتلاً بقوله " لَم تحلّ لي إلاَّ ساعة من نهار " الحديث. قال : وبهذا أخذ **مالك والشّافعيّ في أحد قوليهما ومن تبعهما في ذلك** ، فقالوا : لا يجوز لأحدٍ أن يدخل مكّة إلاَّ محرماً ، إلاَّ إذا كان ممّن يكثر التّكرار.

قلت : وتقدّم القول في ذلك [(١)].

قوله : (وإنّه لَم يَحلّ القتال) الهاء في " أنّه " ضمير الشّأن ، وللبخاري " لا يحل " وهي أشبه لقوله قبلي. وللبخاري من طريق خالد الطحان عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس بلفظ " فلم تحل لأحد قبلي ، ولا تحل لأحد بعدي " ومثله لأحمد من طريق وهيب عن خالد.

قال ابن بطّال : المراد بقوله " ولا تحلّ لأحدٍ بعدي " الإخبار عن الحكم في ذلك لا الإخبار بما سيقع لوقوع خلاف ذلك في الشّاهد كما وقع من الحجّاج وغيره. انتهى

ومحصّله أنّه خبر بمعنى النّهي ، بخلاف قوله " فلم تحلّ لأحدٍ قبلي

---

(١) انظر حديث ابن عبَّاس برقم (٢١٦)، وسيأتي أيضاً إن شاء الله في حديث أنس رقم (٢٢٦)

" فإنّه خبر محض ، أو معنى قوله " ولا تحلّ لأحدٍ بعدي " أي : لا يحلّها الله بعدي ، لأنّ النّسخ ينقطع بعده لكونه خاتم النّبيّين.

قوله : (لا يعضد شوكه) تقدّم البحث فيه في حديث أبي شُريح.

قوله : (ولا ينفّر صيده) بضمّ أوّله وتشديد الفاء المفتوحة.

قيل : هو كناية عن الاصطياد.

وقيل : هو على ظاهره ، فأخرج البخاري عن خالد عن **عكرمة** ، قال : هل تدري ما لا ينفر صيدها ؟ هو أن ينحيه من الظل ينزل مكانه. **قيل** : نبّه عكرمة بذلك على المنع من الإتلاف وسائر أنواع الأذى. تنبيهاً بالأدنى على الأعلى.

وقد خالف عكرمةَ عطاءٌ ومجاهدٌ ، فقالا : لا بأس بطرده ما لَم يفض إلى قتله. أخرجه ابن أبي شيبة.

وروى ابن أبي شيبة أيضاً من طريق الحكم عن شيخٍ من أهل مكّة ، أنّ حَمَامَاً كان على البيت فذَرَقَ على يد عمر ، فأشار عمر بيده فطار فوقع على بعض بيوت مكّة ، فجاءت حيّة فأكلته ، فحكم عمرُ على نفسه بشاةٍ. وروي من طريق أخرى عن عثمان نحوه.

قال النّوويّ : يحرم التّنفير - وهو الإزعاج - عن موضعه ، فإن نفّره عصى سواء تلف أو لا ، فإن تلف في نفاره قبل سكونه ضمن وإلا فلا. قال العلماء : يستفاد من النّهي عن التّنفير تحريم الإتلاف بالأولى.

قوله : (ولا يُلتقط لُقطته إلاَّ من عرّفها) وللبخاري " ولا تحلّ

لقطتها إلاَّ لمنشد " وفي رواية لهما عن أبي هريرة " ولا تحلّ ساقتها إلاَّ لمنشد " أي : معرّفٍ. وأمّا الطّالب فيقال له النّاشد ، تقول : نشدت الضّالة إذا طلبتها وأنشدتها إذا عرّفتها.

وأصل الإنشاد والنّشيد رفع الصّوت ، والمعنى لا تحلّ لقطتها إلاَّ لمن يريد أن يعرّفها فقط ، فأمّا من أراد أن يعرّفها ثمّ يتملكها فلا.

واستدل بحديثي ابن عبّاس وأبي هريرة [1] ، على أنّ لقطة مكّة لا تلتقط للتّمليك بل للتّعريف خاصّةً ، **وهو قول الجمهور**.

وإنّما اختصّت بذلك عندهم لإمكان إيصالها إلى ربّها ، لأنّها إن كانت للمكّيّ فظاهر ، وإن كانت للآفاقيّ فلا يخلو أفق غالباً من واردٍ إليها ، فإذا عرّفها واجدها في كل عامٍ سهل التّوصّل إلى معرفة صاحبها ، قاله ابن بطّال.

وقال أكثر المالكيّة وبعض الشّافعيّة : هي كغيرها من البلاد ، وإنّما تختصّ مكّة بالمبالغة في التّعريف ، لأنّ الحاجّ يرجع إلى بلده وقد لا يعود ، فاحتاج الملتقط بها إلى المبالغة في التّعريف.

واحتجّ ابن المنير لمذهبه بظاهر الاستثناء ، لأنّه نفى الحل واستثنى المنشد فدلَّ على أنّ الحل ثابت للمنشد لأنّ الاستثناء من النّفي إثبات ، قال : ويلزم على هذا أنّ مكّة وغيرها سواء ، والقياس يقتضي تخصيصها.

والجواب : أنّ التّخصيص إذا وافق الغالب لَم يكن له مفهوم ،

---

(١) حديث أبي هريرة سيأتي إن شاء الله مطوّلاً في القصاص. رقم (٣٤٥)

والغالب أنّ لقطة مكّة ييأس ملتقطها من صاحبها ، وصاحبها من وجدانها لتفرّق الخلق إلى الآفاق البعيدة ، فربّما داخل الملتقط الطّمع في تملّكها من أوّل وهلةٍ فلا يعرّفها ، فنهى الشّارع عن ذلك وأمر أن لا يأخذها إلاَّ من عرّفها ، وفارقت في ذلك لقطة العسكر ببلاد الحرب بعد تفرّقهم فإنّها لا تعرّف في غيرهم **باتّفاق** ، بخلاف لقطة مكّة فيشرع تعريفها لإمكان عود أهل أفق صاحب اللّقطة إلى مكّة فيحصل متوصّل إلى معرفة صاحبها.

وقال إسحاق بن راهويه : قوله : " إلاَّ لمنشد " أي : لمن سمع ناشداً يقول : مَن رأى لي كذا ؟ فحينئذ يجوز لواجد اللّقطة أن يعرّفها ليردّها على صاحبها. وهو أضيق من **قول الجمهور** ، لأنّه قيّده بحالةٍ للمعرّف دون حالة.

وقيل : المراد بالمنشد الطّالب. حكاه أبو عبيد ، وتعقّبه : بأنّه لا يجوز في اللّغة تسمية الطّالب منشداً.

قلت : ويكفي في ردّ ذلك قوله في حديث ابن عبّاس " لا يلتقط لقطتها إلاَّ معرّف " والحديث يفسّر بعضه بعضاً ، وكأنّ هذا هو النّكتة في تصدير البخاريّ الباب بحديث ابن عبّاس.

وأمّا اللّغة فقد أثبت الحربيُّ جوازَ تسمية الطّالب منشداً، وحكاه عياض أيضاً.

واستُدل به على أنّ لقطة عرَفَة والمدينة النّبويّة كسائر البلاد لاختصاص مكّة بذلك.

وحكى الماورديّ في " الحاوي " **وجهاً** في عرفة ، أنّها تلتحق بحكم مكّة ، لأنّها تجمع الحاجّ كمكّة ولَم يرجّح شيئاً.

وليس الوجه المذكور في " الرّوضة " ولا أصلها.

واستُدل به على جواز تعريف الضّالة في المسجد الحرام بخلاف غيره من المساجد ، **وهو أصحّ الوجهين عند الشّافعيّة**. والله أعلم.

قوله : (ولا يُختلى خلاها) بالخاء المعجمة ، والخلا مقصور ، وذكر ابن التّين ، أنّه وقع في رواية القابسيّ بالمدّ وهو الرّطب من النّبات ، واختلاؤه قطعه واحتشاشه.

واستدل به.

وهو القول الأول : على تحريم رعيه لكونه أشدّ من الاحتشاش ، وبه قال مالك والكوفيّون واختاره الطّبريّ.

القول الثاني : قال الشّافعيّ : لا بأس بالرّعي لمصلحة البهائم وهو عمل النّاس ، بخلاف الاحتشاش فإنّه المنهيّ عنه فلا يتعدّى ذلك إلى غيره.

وفي تخصيص التّحريم بالرّطب إشارة إلى جواز رعي اليابس واختلائه ، **وهو أصحّ الوجهين للشّافعيّة** ، لأنّ النّبت اليابس كالصّيد الميّت.

قال ابن قدامة : لكن في استثناء الإذخر إشارة إلى تحريم اليابس من الحشيش ، ويدلّ عليه أنّ في بعض طرق حديث أبي هريرة " ولا

يحتشّ حشيشها " [1].

قال : **وأجمعوا** على إباحة أخذ ما استنبته النّاس في الحرم من بقل وزرع ومشموم. فلا بأس برعيه واختلائه.

قوله : (فقال العبّاس) أي : ابن عبد المطّلب كما وقع مبيّناً في البخاري من وجه آخر.

قوله : (إلاَّ الإذخر) يجوز فيه الرّفع والنّصب ، أمّا الرّفع فعلى البدل ممّا قبله ، وأمّا النّصب فلكونه استثناء واقعاً بعد النّفي.

وقال ابن مالك : المختار النّصب لكون الاستثناء وقع متراخياً عن المستثنى منه فبعدت المشاكلة بالبدليّة ، ولكون الاستثناء أيضاً عرض في آخر الكلام ولَم يكن مقصوداً.

والإذخر : نبت معروف عند أهل مكّة طيّب الرّيح له أصل مندفن وقضبان دقاق ينبت في السّهل والحزن ، وبالمغرب صنف منه . فيما قاله ابن البيطار ، قال : والذي بمكّة أجوده ، وأهل مكّة يسقفون به البيوت بين الخشب ، ويسدّون به الخلل بين اللبنات في القبور ، ويستعملونه بدلاً من الحلفاء في الوقود ، ولهذا قال العبّاس " فإنّه لقينهم " وهو بفتح القاف وسكون التّحتانيّة بعدها نون. أي الحدّاد.

---

(١) أخرج هذه الرواية. ابنُ أبي خيثمة في "التاريخ الكبير" له (١/ ١٤١) من طريق حماد بن سلمة ، وأبو أحمد الحاكم في "فوائده" (رقم ٢٨) من طريق عبد العزيز الدراوردي كلاهما عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة به.. وإسناده جيَّد.
لكن رواه ابن أبي شيبة في "المصنَّف" (٣٦٩٠٠) عن يزيد بن هارون عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة ويحيى بن عبد الرحمن بن حاطب مرسلاً. ضمن حديث طويل.

وقال الطّبريّ : القين عند العرب كلّ ذي صناعة يعالجها بنفسه ، ووقع في رواية البخاري " فإنّه لا بدّ منه للقين والبيوت ".

قال ابن دريدٍ : أصل القين الحدّاد ثمّ صار كلّ صائغٍ عند العرب قيناً.

وقال الزّجّاج : القين الذي يصلح الأسنّة ، والقين أيضاً الحدّاد.

وقال الخليل : التّقيين التّزيين ، ومنه سُمِّيت المغنّية قينةً ، لأنّ من شأنها الزّينة =

وفي رواية للبخاري أيضاً " فإنّه لصاغتنا وقبورنا " ووقع في مرسل مجاهد عند عمر بن شبّة الجمع بين الثّلاثة ، ووقع عنده أيضاً " فقال العبّاس : يا رسولَ الله ، إنّ أهل مكّة لا صبر لهم عن الإذخر لقينهم وبيوتهم " وهذا يدلّ على أنّ الاستثناء في حديث الباب لَم يرد به أن يستثني هو. وإنّما أراد به أن يلقّنّ النّبيّ ﷺ الاستثناء.

وقوله ﷺ في جوابه " إلاَّ الإذخر " هو استثناء بعض من كلّ لدخول الإذخر في عموم ما يختلى.

واستدل به على جواز النّسخ قبل الفعل ، وليس بواضحٍ.

وعلى جواز الفصل بين المستثنى والمستثنى منه ، **ومذهب الجمهور** اشتراط الاتّصال إمّا لفظاً. وإمّا حكماً لجواز الفصل بالتّنفّس مثلاً.

وقد اشتهر عن **ابن عبّاس** الجواز مطلقاً ، ويمكن أن يحتجّ له بظاهر هذه القصّة.

وأجابوا عن ذلك : بأنّ هذا الاستثناء في حكم المتّصل لاحتمال أن

يكون ﷺ أراد أن يقول إلاَّ الإذخر فشغله العبّاس بكلامه فوصل كلامه بكلام نفسه ، فقال : إلاَّ الإذخر.

وقد قال ابن مالك : يجوز الفصل مع إضمار الاستثناء متّصلاً بالمستثنى منه.

واختلفوا هل كان قوله ﷺ " إلاَّ الإذخر " باجتهادٍ أو وحي ؟.

قيل : كأن الله فوّض له الحكم في هذه المسألة مطلقاً.

وقيل : أوحى إليه قبل ذلك أنّه إن طلب أحدٌ استثناء شيء من ذلك فأجب سؤاله.

وقال الطّبريّ : ساغ للعبّاس أن يستثني الإذخر ، لأنّه احتمل عنده أن يكون المراد بتحريم مكّة تحريم القتال دون ما ذكر من تحريم الاختلاء ، فإنّه من تحريم الرّسول ﷺ باجتهاده. فساغ له أن يسأله استثناء الإذخر ، وهذا مبنيّ على أنّ الرّسول ﷺ كان له أن يجتهد في الأحكام.

وليس ما قاله بلازمٍ ، بل في تقريره ﷺ للعبّاس على ذلك. دليل على جواز تخصيص العامّ.

وحكى ابن بطّال عن المُهلَّب : أنّ الاستثناء هنا للضّرورة كتحليل أكل الميتة عند الضّرورة ، وقد بيّن العبّاس ذلك. بأنّ الإذخر لا غنى لأهل مكّة عنه.

وتعقّبه ابن المنير : بأنّ الذي يباح للضّرورة يشترط حصولها فيه ، فلو كان الإذخر مثل الميتة لامتنع استعماله إلاَّ فيمن تحقّقت ضرورته

إليه ، **والإجماع** على أنّه مباح مطلقاً بغير قيد الضّرورة. انتهى.

ويحتمل : أن يكون مراد المُهلَّب بأنّ أصل إباحته كانت للضّرورة وسببها ، لا أنّه يريد أنّه مقيّد بها.

قال ابن المنير : والحقّ أنّ سؤال العبّاس كان على معنى الضّراعة ، وترخيص النّبيّ ﷺ كان تبليغاً عن الله إمّا بطريق الإلهام أو بطريق الوحي ، ومن ادّعى أنّ نزول الوحي يحتاج إلى أمد متّسع فقد وهم.

وفي الحديث بيان خصوصيّة النّبيّ ﷺ بما ذكر في الحديث ، وجواز مراجعة العالم في المصالح الشّرعيّة ، والمبادرة إلى ذلك في المَجَامع والمشاهد ، وعظيم منزلة العبّاس عند النّبيّ ﷺ، وعنايته بأمر مكّة لكونه كان بها أصله ومنشؤه.

وفيه رفع وجوب الهجرة عن مكّة إلى المدينة ، وإبقاء حكمها من بلاد الكفر إلى يوم القيامة ، وأنّ الجهاد يشترط أن يقصد به الإخلاص ووجوب النّفير مع الأئمّة.

تكميل : في رواية للبخاري " لصاغتنا وقبورنا " بوّب عليه في البيوع " باب ما قيل في الصوّاغ " بفتح أوّله على الإفراد وبضمّه على الجمع ، يقال صائغٌ وصوّاغٌ بالتّحتانيّة. وأصله عمل الصّياغة.

قال ابن المنيّر : فائدة التّرجمة لهذه الصّياغة وما بعدها التّنبيه على أنّ ذلك كان في زمنه ﷺ وأقرّه مع العلم به ، فيكون كالنّصّ على جوازه ، وما عداه يؤخذ بالقياس.

وللبخاري عن عليٍ قال : واعدت رجلاً صوّاغاً من بني قينقاع.

وهم رهطٌ من اليهود ، فيؤخذ منه جواز معاملة الصّائغ ولو كان غير مسلم ، ويؤخذ منه أنّه لا يلزم من دخول الفساد في صنعةٍ أن تترك معاملة صاحبها ولو تعاطاها أراذل النّاس مثلاً.

ولعل البخاري أشار إلى حديث " أكذب النّاس الصّبّاغون والصّوّاغون " وهو حديثٌ مضطرب الإسناد أخرجه أحمد وغيره.

باب ما يجوز قتله

الحديث العاشر

٢٢٥ - عن عائشة رضي الله عنها ، أنّ رسول الله ﷺ قال : خمسٌ من الدّوابّ كلّهنّ فاسقٌ ، يقتلن في الحرم : الغراب ، والحِدَأة ، والعقرب ، والفأرة ، والكلب العقور. (١)

ولمسلمٍ : يُقتل خمسٌ فواسق في الحـل والحرم. (٢)

قوله : (خمس) التّقييد بالخمس. وإن كان مفهومه اختصاص المذكورات بذلك لكنّه مفهوم عدد ، وليس بحجّةٍ عند الأكثر ، وعلى تقدير اعتباره فيحتمل أن يكون قاله ﷺ أوّلاً ، ثمّ بيّن بعد ذلك أنّ غير الخمس يشترك معها في الحكم.

فقد ورد في بعض طرق عائشة بلفظ "أربع" وفي بعض طرقها بلفظ "ستّ".

فأمّا طريق أربع. فأخرجها مسلم من طريق القاسم عنها. فأسقط العقرب.

وأمّا طريق ستّ. فأخرجها أبو عوانة في " المستخرج " من طريق

(١) أخرجه البخاري (١٧٣٢ ، ٣١٣٦) ومسلم (١١٩٨) من طريق الزهري ، ومسلم (١١٩٨) من طريق هشام كلاهما عن عروة عن عائشة رضي الله عنها. زاد مسلم (في الحل والحرم) وانظر التعليق الآتي.

(٢) أخرجه مسلم (١١٩٨) من طريق قتادة عن ابن المسيب عن عائشة. ولفظه : خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم.

المحاربيّ عن هشام عن أبيه عنها. فأثبتها : وزاد الحيّة.

ويشهد لها طريق شيبان عن أبي عوانة عن زيد بن جبير عند مسلم[1] فزاد فيه أشياء. ولفظه : سأل رجل ابن عمر ما يقتل الرّجل من الدّوابّ وهو محرم ؟ فقال : حدّثتني إحدى نسوة النّبيّ ﷺ ، أنّه كان يأمر بقتل الكلب العقور والفأرة والعقرب والحدأة والغراب والحيّة ، قال : وفي الصّلاة أيضاً . فلم يقل في أوّله خمساً. وزاد الحيّة ، وزاد في آخره ذكر الصّلاة لينبّه بذلك على جواز قتل المذكورات في جميع الأحوال.

ولَم أر هذه الزّيادة [2] في غير هذه الطّريق. فقد أخرجه مسلم من طريق زهير بن معاوية والإسماعيليّ من طريق إسرائيل كلاهما عن زيد بن جبير بدونها.

وأغرب عياض فقال : وفي غير كتاب مسلم ذكر الأفعى. فصارت

---

(١) وأخرجه البخاري في "الصحيح" (١٨٢٧) حدثنا مسدد حدّثنا أبو عوانة به. دون الزيادة التي ذكرها الشارح.

(٢) أي : زيادة الصلاة.

وروى الإمام أحمد (٢ / ٤٧٥) أبو داود (٩٢١) ، والنسائي (٣/ ١٠) ، والترمذي (٣٩٠) ، وابن ماجه (١٢٤٥) عن ضمضم بن جوس عن أبي هريرة قال : أمر رسول الله ﷺ بقتل الأسودين في الصلاة : الحية والعقرب. وصحَّحه ابن حبان برقم (٢٣٥٢).

وقال الترمذي : حديث حسنٌ صحيحٌ. والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم. وبه يقول أحمد وإسحق ، وكَرِه بعض أهل العلم قتل الحية والعقرب في الصلاة ، وقال إبراهيم : إن في الصلاة لشغلاً ، والقول الأول أصح. انتهى

سبعاً.

وتعقّب : بأنّ الأفعى داخلة في مسمّى الحيّة. والحديث الذي ذُكِرت فيه أخرجه أبو عوانة في " المستخرج " من طريق ابن عون عن نافع في آخر حديث الباب [1] قال : قلت لنافعٍ : فالأفعى ؟ قال : ومن يشكّ في الأفعى ؟.

وقد وقع في حديث أبي سعيد عند أبي داود نحو رواية شيبان وزاد " السّبع العادي " فصارت سبعاً.

وفي حديث أبي هريرة عند ابن خزيمة وابن المنذر زيادة ذكر الذّئب والنّمر على الخمس المشهورة. فتصير بهذا الاعتبار تسعاً.

لكن أفاد ابن خزيمة عن الذّهليّ ، أنّ ذكر الذّئب والنّمر من تفسير الرّاوي للكلب العقور.

ووقع ذكر الذّئب في حديث مرسل أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور وأبو داود من طريق سعيد بن المسيّب عن النّبيّ ﷺ قال : يقتل المُحرم الحيّة والذّئب. ورجاله ثقات.

وأخرج أحمد من طريق حجّاج بن أرطاة عن وبرة عن ابن عمر قال : أمر رسول الله ﷺ بقتل الذّئب للمحرم. وحجّاج ضعيف. وخالفه مسعر عن وبرة فرواه موقوفاً أخرجه ابن أبي شيبة.

(١) أي : حديث ابن عمر. الذي أخرجه البخاري (١٧٣٠) ومسلم (١١٩٩) من طرق عن نافع عن ابن عمر رفعه : خمسٌ من الدوابِّ ليس على المحرم في قتلهن جُناح الغراب والحدأة والعقرب والفارة والكلب العقور.

فهذا جميع ما وقفت عليه في الأحاديث المرفوعة زيادة على الخمس المشهورة ، ولا يخلو شيء من ذلك من مقال ، والله أعلم

قوله : (من الدّوابّ) بتشديد الموحّدة ، جمع دابّة وهو ما دبّ من الحيوان. وقد أخرج بعضهم منها الطّير لقوله تعالى (وما من دابّةٍ في الأرض ولا طائرٍ يطير بجناحيه) الآية .

وهذا الحديث يردّ عليه ، فإنّه ذكر في الدّوابّ الخمس الغراب والحدأة.

ويدلّ على دخول الطّير أيضاً عموم قوله تعالى (وما من دابّةٍ في الأرض إلاَّ على الله رزقها) ؛ وقوله تعالى (وكأيّن من دابّةٍ لا تحمل رزقها) الآية.

وفي حديث أبي هريرة عند مسلم في صفة بدء الخلق " وخلق الدّوابّ يوم الخميس " ولَم يفرد الطّير بذكرٍ.

وقد تصرّف أهل العرف في الدّابّة ، **فمنهم** : من يخصّها بالحمار ، **ومنهم** : من يخصّها بالفرس ، وفائدة ذلك تظهر في الحلف.

قوله : (كلّهنّ فاسق ، يقتلن) قيل : فاسق صفة لكلّ ، وفي يقتلن ضمير راجع إلى معنى كلّ. ووقع في رواية مسلم " كلّها فواسق " وفي رواية معمر عن الزهري عند الشيخين " خمس فواسق ".

قال النّوويّ : هو بإضافة خمس لا بتنوينه ، وجوّز ابن دقيق العيد الوجهين. وأشار إلى ترجيح الثّاني فإنّه قال :

رواية الإضافة تشعر بالتّخصيص فيخالفها غيرها في الحكم من

طريق المفهوم ، ورواية التّنوين تقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى. فيشعر بأنّ الحكم المرتّب على ذلك وهو القتل معلل بما جعل وصفاً وهو الفسق فيدخل فيه كلّ فاسق من الدّوابّ ، ويؤيّده رواية الباب " كلّهن فاسق ".

قال النّوويّ وغيره : تسمية هذه الخمس فواسق تسمية صحيحة جارية في وفق اللّغة ، فإنّ أصل الفسق لغة الخروج ، ومنه فسقت الرّطبة إذا خرجت عن قشرها. وقوله تعالى (ففسق عن أمر ربّه). أي : خرج ، وسُمّي الرّجل فاسقاً لخروجه عن طاعة ربّه ، فهو خروج مخصوص.

وزعم ابن الأعرابيّ : أنّه لا يعرف في كلام الجاهليّة ولا شعرهم فاسق ، يعني بالمعنى الشّرعيّ.

وأمّا المعنى في وصف الدّوابّ المذكورة بالفسق.

فقيل : لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان في تحريم قتله.

وقيل : في حلّ أكله لقوله تعالى (أو فسقاً أهل لغير الله به). وقوله : (ولا تأكلوا ممّا لَم يذكر اسم الله عليه وإنّه لفسقٌ).

وقيل : لخروجها عن حكم غيرها بالإيذاء والإفساد وعدم الانتفاع.

ومن ثَمَّ اختلف أهل الفتوى :

فمَن قال بالأوّل. ألحق بالخمس كلّ ما جاز قتله للحلال في الحرم وفي الحلّ.

ومَن قال بالثّاني. ألحق ما لا يؤكل إلاَّ ما نهي عن قتله وهذا قد يجامع الأوّل.

ومَن قال بالثّالث. يخصّ الإلحاق بما يحصل منه الإفساد.

ووقع في حديث أبي سعيد عند ابن ماجه : قيل له : لِمَ قيل للفأرة فويسقة ؟ فقال : لأنّ النّبيّ ﷺ استيقظ لها وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت.

فهذا يومئ إلى أنّ سبب تسمية الخمس بذلك لكون فعلها يشبه فعل الفسّاق ، وهو يرجّح القول الأخير ، والله أعلم.

قوله : (يُقتلن في الحرم) ولهما في رواية نافع عن ابن عمر بلفظ " ليس على المُحرم في قتلهنّ جناح " وعرف بذلك أن لا إثم في قتلها على المُحرم ولا في الحرم ، ويؤخذ منه جواز ذلك للحلال ، وفي الحلّ من باب الأولى.

وقد وقع ذكر الحلّ صريحاً عند مسلم من طريق معمر عن الزّهريّ عن عروة بلفظ " يقتلن في الحلّ والحرم " ويعرف حكم الحلال بكونه لَم يقم به مانع وهو الإحرام فهو بالجواز أولى.

ثمّ إنّه ليس في نفي الجناح وكذا الحرج في طريق سالم (1) دلالة على أرجحيّة الفعل على التّرك ، لكن ورد في طريق زيد بن جبير عند مسلم بلفظ " أمر " وكذا في طريق معمر ، ولأبي عوانة من طريق ابن

(1) أي : رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه. أخرجها البخاري (١٧٣١) ومسلم (١٢٠٠) بلفظ "خمسٌ من الدواب لا حَرَجَ على مَن قتلهنَّ.. "

نمير عن هشام عن أبيه بلفظ " ليقتل المُحرم ".

وظاهر الأمر الوجوب. **ويحتمل** : النّدب والإباحة.

وروى البزّار من طريق أبي رافع قال : بينا رسول الله ﷺ في صلاته إذ ضرب شيئاً ، فإذا هي عقرب فقتلها ، وأمر بقتل العقرب والحيّة والفأرة والحدأة للمحرم. لكنّ هذا الأمر ورد بعد الحظر لعموم نَهي المُحرم عن القتل فلا يكون للوجوب ولا للنّدب.

ويؤيّد ذلك رواية الليث عن نافع بلفظ " أذن " أخرجه مسلم والنّسائيّ عن قتيبة ، لكن لَم يسق مسلم لفظه . وفي حديث أبي هريرة عند أبي داود وغيره " خمس قتلهنّ حلال للمحرم ".

قوله : (الغراب) زاد في رواية سعيد بن المسيّب عن عائشة عند مسلم " الأبقع " وهو الذي في ظهره أو بطنه بياض ، وأخذ بهذا القيد **بعض أصحاب الحديث** . كما حكاه ابن المنذر وغيره.

ثمّ وجدت ابن خزيمة قد صرّح باختياره ، وهو قضيّة حمل المطلق على المقيّد.

وأجاب ابن بطّال : بأنّ هذه الزّيادة لا تصحّ لأنّها من رواية قتادة عن سعيد ، وهو مدلس وقد شذّ بذلك .

وقال ابن عبد البرّ : لا تثبت هذه الزّيادة.

وقال ابن قدامة : الرّوايات المطلقة أصحّ.

وفي جميع هذا التّعليل نظر.

أولاً : أمّا دعوى التّدليس. فمردودة بأنّ شعبة لا يروي عن

شيوخه المدلسين إلاَّ ما هو مسموع لهم وهذا من رواية شعبة ، بل صرّح النّسائيّ في روايته من طريق النّضر بن شميلٍ عن شعبة بسماع قتادة.

ثانياً : وأمّا نفي الثّبوت. فمردود بإخراج مسلم.

ثالثاً : وأمّا التّرجيح. فليس من شرط قبول الزّيادة ، بل الزّيادة مقبولة من الثّقة الحافظ ، وهو كذلك هنا.

نعم قال ابن قدامة : يلتحق بالأبقع ما شاركه في الإيذاء وتحريم الأكل . **وقد اتّفق العلماء** على إخراج الغراب الصّغير الذي يأكل الحبّ من ذلك ، **ويقال** له غراب الزّرع ، **ويقال** له الزّاغ ، وأفتوا بجواز أكله ، فبقي ما عداه من الغربان ملتحقاً بالأبقع.

ومنها الغداف على الصّحيح في " الرّوضة " بخلاف تصحيح الرّافعيّ ، وسَمّى ابن قدامة الغداف غراب البين ، والمعروف عند أهل اللّغة أنّه الأبقع.

قيل : سُمِّي غراب البين ، لأنّه بان عن نوح لَمّا أرسله من السّفينة ليكشف خبر الأرض ، فلقي جيفة فوقع عليها ولَم يرجع إلى نوح ، وكان أهل الجاهليّة يتشاءمون به فكانوا إذا نَعَبَ (١) مرّتين . قالوا : آذن بشرٍّ ، وإذا نعب ثلاثاً . قالوا : آذن بخيرٍ ، فأبطل الإسلام ذلك.

وكان ابن عبّاس إذا سمع الغراب. قال : اللهمّ لا طير إلاَّ طيرك

---

(١)قال في القاموس (١/ ١٣٩) : نعب الغراب وغيره ، كمنع وضرب ، نعباً ونعيباً ونعاباً وتنعاباً ونعباناً : صوّت ، أو مدّ عنقه وحرّك رأسه في صياحه.

ولا خير إلاَّ خيرك ولا إله غيرك.(١)

وقال صاحب الهداية : المراد بالغراب في الحديث الغداف والأبقع ، لأنّهما يأكلان الجيف ، وأمّا غراب الزّرع فلا. وكذا استثناه ابن قدامة ، **وما أظنّ فيه خلافاً** ، وعليه يُحمل ما جاء في حديث أبي سعيد عند أبي داود - إن صحّ - حيث قال فيه : ويرمي الغراب ولا يقتله.

وروى ابن المنذر وغيره نحوه عن **عليّ ومجاهد**.

قال ابن المنذر : أباح كلّ من يحفظ عنه العلم قتل الغراب في الإحرام إلاَّ ما جاء عن **عطاء** قال في مُحرم كسر قرن غراب ، فقال : إن أدماه فعليه الجزاء. وقال الخطّابيّ : لَم يتابع أحدٌ عطاءً على هذا ، انتهى.

ويحتمل : أن يكون مراده غراب الزّرع.

وعند المالكيّة اختلاف آخر في الغراب والحدأة هل يتقيّد جواز

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في "الزهد" (١/ ٢٣٨) من طريق مهدي بن ميمون حدثنا غيلان عن رجلٍ - إن لَم يكن مطرّفاً فلا ادري من هو - عن ابن عباس به.
وأخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (٢٩٨٧٢) عن غيلان عن ابن عبَّاس به. دون واسطة. والصواب الأول ، وغيلان هو ابن جرير المعولي الأزدي البصري.
وفي المسند للإمام أحمد (٧٠٤٥) من حديث عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله ﷺ : من ردَّته الطيرة من حاجة فقد أشرك. قالوا : يا رسول الله ، ما كفارة ذلك ؟ قال : أن يقول أحدهم : اللهم لا خير إلاَّ خيرك ، ولا طير إلاَّ طيرك ، ولا إله غيرك. وفي سنده ابن لهيعة.
ورواه البزار (٤٣٧٩) من حديث بريدة ﷺ نحوه. قال الهيثمي في "المجمع" (٥/ ١٠٥) : فيه الحسن بن أبي جعفر ، وهو متروك ، وقد قيل فيه : صدوق منكر الحديث.

قتلهما بأن يبتدئا بالأذى ، وهل يختصّ ذلك بكبارها ؟.**والمشهور عنهم** - كما قال ابن شاسٍ - لا فرق ، **وفاقاً للجمهور**.

ومن أنواع الغربان الأعصم ، وهو الذي في رجليه أو في جناحيه أو بطنه بياض أو حمرة ، وله ذكر في قصّة حفر عبد المطّلب لزمزم ، وحكمه حكم الأبقع.

ومنها العقعق. وهو قدر الحمامة على شكل الغراب ، **قيل** : سُمِّي بذلك ، لأنّه يعقّ فراخه فيتركها بلا طعم ، وبهذا ظهر أنّه نوع من الغربان ، والعرب تتشاءم به أيضاً.

ووقع في فتاوى قاضي خان الحنفيّ : من خرج لسفرٍ فسمع صوت العقعق فرجع كفر ، وحكمه حكم الأبقع على الصّحيح ، **وقيل** : حكم غراب الزّرع. **وقال أحمد** : إن أكل الجيف وإلا فلا بأس به.

قوله : (والحِدَأة) بالكسر وفتح الدال بعدها همزة طير معروف. بزيادة هاء. بلفظ الواحدة وليست للتّأنيث ، بل هي كالهاء في التّمرة. وللبخاري " الحِدأ " بكسر أوّله وفتح ثانيه بعدها همزة بغير مدّ.

وحكى صاحب " المحكم " المدّ فيه ندوراً ، وحكى الأزهريّ فيها " حدوة " بواوٍ بدل الهمزة.

وفي رواية للبخاري بلفظ " الحُديّا " بضمّ أوّله وتشديد التّحتانيّة مقصور ، ومثله لمسلمٍ في رواية هشام بن عروة عن أبيه ، **وقيل** : هي لغة حجازيّة ، وغيرهم يقول "حديّة ".

وقد أنكر ثابتٌ في "الدّلائل" [(١)] هذه الصّيغة ، وقال : الصّواب الحديأة أو الحدّيّة . أي : بهمزةٍ وزيادة هاء ، أو بالتّشديد بغير همز.

قال : والصّواب أنّ الحديأة ليس من هذا ، وإنّما هو من التّحدّي يقولون : فلان يتحدّى فلاناً. أي : ينازعه ويغالبه.

وعن أبي حاتم : أهل الحجاز يقولون لهذا الطّائر الحديّا ، ويجمعونه الحداديّ ، وكلاهما خطأ. وأمّا الأزهريّ فصوّبه ، وقال : الحديأة تصغير الحديّ ، ومن خواصّ الحدأة أنّها تقف في الطّيران ، ويقال : إنّها لا تختطف إلاَّ من جهة اليمين

تنْبيه : يلتبس بالحدأ الحدأة بفتح أوّله : فأس له رأسان.

قوله : (والعقرب) هذا اللفظ للذّكر والأنثى ، وقد يقال عقربة وعقرباء ، وليس منها العقربان ، بل هي دويبّة طويلة كثيرة القوائم.

قال صاحب " المحكم " : ويقال إنّ عينها في ظهرها ، وإنّها لا تضرّ ميّتاً ولا نائماً حتّى يتحرّك. ويقال : لدغته العقرب بالغين المعجمة ولسعته بالمهملتين.

وقد تقدّم اختلاف الرّواة في ذكر الحيّة بَدَلَها في حديث الباب ومن جمعهما.

والذي يظهر لي أنّه ﷺ نبّه بإحداهما على الأخرى عند الاقتصار ، وبيّن حكمهما معاً حيث جمع.

قال ابن المنذر : **لا نعلمهم اختلفوا** في جواز قتل العقرب. وقال

---

(١) أي : " كتاب الدلائل في غريب الحديث " لأبي محمد ثابت بن القاسم السرقسطي.

نافع لَمّا قيل له : فالحيّة ؟ قال : لا يُختلف فيها ، وفي رواية : ومن يشكّ فيها ؟.

وتعقّبه ابن عبد البرّ : بما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق شعبة ، أنّه سأل **الحكم وحمّاداً**. فقالا : لا يقتل المُحرم الحيّة ولا العقرب.

قال : ومن حجّتهما أنّهما من هوامّ الأرض فيلزم من أباح قتلها مثل ذلك في سائر الهوامّ ، وهذا اعتلال لا معنى له ، نعم **عند المالكيّة خلاف** في قتل صغير الحيّة والعقرب التي لا تتمكّن من الأذى.

قوله : (والفأرة) بهمزةٍ ساكنة ويجوز فيها التّسهيل.

ولَم يختلف العلماء في جواز قتلها للمحرم إلاَّ ما حكي عن **إبراهيم النّخعيّ**. فإنّه قال : فيها جزاء إذا قتلها المُحرم. أخرجه ابن المنذر ، وقال : هذا خلاف السّنّة **وخلاف قول جميع أهل العلم**.

وروى البيهقيّ بإسنادٍ صحيح عن حمّاد بن زيد. قال لَمّا ذكروا له هذا القول : ما كان بالكوفة أفحش ردّاً للآثار من إبراهيم النّخعيّ لقلّة ما سمع منها ، ولا أحسن اتّباعاً لها من الشّعبيّ لكثرة ما سمع.

ونقل ابن شاسٍ عن **المالكيّة** خلافاً في جواز قتل الصّغير منها الذي لا يتمكّن من الأذى.

والفأر أنواع ، منها : الجُرَذ بالجيم بوزن عمر ، والخُلْد بضمّ المعجمة وسكون اللام ، وفأرة الإبل ، وفأرة المسك ، وفأرة الغيط.

وحكمها في تحريم الأكل وجواز القتل سواء ، وفي الصحيحين إطلاق الفويسقة عليها من حديث جابر.

وتقدّم سبب تسميتها بذلك من حديث أبي سعيد.

وقيل : إنّما سُمِّيت بذلك ، لأنّها قطعت حِبال سفينة نوح ، والله أعلم.

قوله : (والكلب العقور) الكلب معروف ، والأنثى كلبة ، والجمع أكلب وكلاب وكَليب بالفتح ، كأعبدٍ وعباد وعبيد. وفي الكلب بَهيميّة وسَبعيّة كأنّه مركّب.

وفيه منافع للحراسة والصّيد. وفيه من اقتفاء الأثر وشمّ الرّائحة والحراسة وخفّة النّوم والتّودّد وقبول التّعليم ما ليس لغيره.

وقيل : إنّ أوّل من اتّخذه للحراسة نوح عليه السّلام.

واختلف العلماء في المراد به هنا ، وهل لوصفه بكونه عقوراً مفهومٌ ، أو لا . ؟

فروى سعيد بن منصور بإسنادٍ حسن عن **أبي هريرة** قال : الكلب العقور الأسد. وعن سفيان عن **زيد بن أسلم** ، أنّهم سألوه عن الكلب العقور ؟ فقال : وأيّ كلب أعقر من الحيّة ؟.

وقال زفر : المراد بالكلب العقور هنا الذّئب خاصّة.

وقال مالك في الموطّإ : كلّ ما عقر النّاس وعدا عليهم وأخافهم مثل الأسد والنّمر والفهد والذّئب هو العقور. وكذا نقل أبو عبيد عن سفيان ، **وهو قول الجمهور**.

وقال أبو حنيفة : المراد بالكلب هنا الكلب خاصّة ، ولا يلتحق به في هذا الحكم سوى الذّئب.

واحتجّ أبو عبيد للجمهور بقوله ﷺ : اللهمّ سلَّط عليه كلباً من كلابك. فقتله الأسد. وهو حديثٌ حسنٌ. أخرجه الحاكم من طريق أبي نوفل بن أبي عقرب عن أبيه.

واحتجّ بقوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكلبين) فاشتقّها من اسم الكلب ، فلهذا قيل لكل جارح عقور.

واحتجّ الطّحاويّ للحنفيّة : بأنّ **العلماء اتّفقوا** على تحريم قتل البازي والصّقر وهما من سباع الطّير فدلَّ ذلك على اختصاص التّحريم بالغراب والحدأة ، وكذلك يختصّ التّحريم بالكلب وما شاركه في صفته وهو الذّئب.

وتعقّب : بردّ **الاتّفاق** ، فإنّ مخالفيهم أجازوا قتل كلّ ما عدا وافترس ، فيدخل فيه الصّقر وغيره ، بل معظمهم قال : يلتحق بالخمس كلّ ما نهي عن أكله إلاَّ ما نهي عن قتله.

واختلف العلماء في غير العقور ممّا لَم يؤمر باقتنائه.

القول الأول : صرّح بتحريم قتله القاضيان حسين والماورديّ وغيرهما ، ووقع في " الأمّ " للشّافعيّ الجواز.

واختلف كلام النّوويّ. فقال في البيع من " شرح المهذّب " : لا خلاف بين أصحابنا في أنّه محترم لا يجوز قتله ، وقال في التّيمّم والغصب : إنّه غير محترم. وقال في الحجّ : يكره قتله كراهة تنزيه.

وهذا اختلاف شديد ، وعلى كراهة قتله اقتصر الرّافعيّ وتبعه في " الرّوضة " وزاد : إنّها كراهة تنزيه ، والله أعلم.

القول الثاني : ذهب الجمهور كما تقدّم إلى إلحاق غير الخمس بها في هذا الحكم ، **إلاَّ أنّهم اختلفوا في المعنى.**

فقيل : لكونها مؤذية فيجوز قتل كلّ مؤذٍ ، وهذا قضيّة مذهب مالك.

وقيل : لكونها ممّا لا يؤكل ، فعلى هذا كلّ ما يجوز قتله لا فدية على المُحرم فيه ، وهذا قضيّة مذهب الشّافعيّ. وقد قسّم هو وأصحابه الحيوان بالنّسبة للمحرم إلى **ثلاثة أقسام** :

القسم الأول : يستحبّ كالخمس وما في معناها ممّا يؤذي.

القسم الثاني : يجوز كسائر ما لا يؤكل لحمه وهو **قسمان** :

الأول : ما يحصل منه نفع وضرر فيباح لِمَا فيه من منفعة الاصطياد. ولا يكره لِمَا فيه من العدوان.

الثاني : ليس فيه نفع ولا ضرر فيكره قتله ولا يحرم.

القسم الثّالث : ما أبيح أكله أو نهي عن قتله فلا يجوز ففيه الجزاء إذا قتله المُحرم.

وخالف الحنفيّة. فاقتصروا على الخمس إلاَّ أنّهم ألحقوا بها الحيّة لثبوت الخبر ، والذّئب لمشاركته للكلب في الكلبيّة ، وأَلْحقوا بذلك من ابتدأ بالعدوان والأذى من غيرها.

وتعقّب : بظهور المعنى في الخمس - وهو الأذى الطّبيعيّ والعدوان المركّب - والمعنى إذا ظهر في المنصوص عليه تعدّى الحكم إلى كلّ ما وجد فيه ذلك المعنى ، كما وافقوا عليه في مسائل الرّبا.

قال ابن دقيق العيد : والتّعدية بمعنى الأذى إلى كلّ مؤذٍ قويّ بالإضافة إلى تصرّف أهل القياس ، فإنّه ظاهر من جهة الإيماء بالتّعليل بالفسق وهو الخروج عن الحدّ ، وأمّا التّعليل بحرمة الأكل ففيه إبطال لِمَا دلَّ عليه إيماء النّصّ من التّعليل بالفسق. انتهى

وقال غيره : هو راجع إلى تفسير الفسق ، فمن فسرّه بأنّه الخروج عن بقيّة الحيوان بالأذى علل به ، ومَن قال بجواز القتل وتحريم الأكل علل به.

وقال من علَّل بالأذى : أنواع الأذى مختلفة ، وكأنّه نبّه بالعقرب على ما يشاركها في الأذى باللسع ونحوه من ذوات السّموم كالحيّة والزّنبور ، وبالفأرة على ما يشاركها في الأذى بالنّقب والقرض كابن عُرْس ، وبالغراب والحدأ على ما يشاركهما بالاختطاف كالصّقر ، وبالكلب العقور على ما يشاركه في الأذى بالعدوان والعقر كالأسد والفهد.

وقال : من علَّل بتحريم الأكل وجواز القتل إنّما اقتصر على الخمس لكثرة ملابستها للنّاس بحيث يعمّ أذاها ، والتّخصيص بالغلبة لا مفهوم له.

تكْمِلة : نقل الرّافعيّ عن الإمام [1] أنّ هذه الفواسق لا ملك فيها لأحدٍ ولا اختصاص ، ولا يجب ردّها على صاحبها ، ولَم يذكر مثل

---

(١) أي : إمام الحرمين شيخ الشافعية. الإمام أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي رحمه الله المتوفى سنة ٤٧٨ هـ. وهو المقصود بالإمام عند الشافعية.

ذلك في غير الخمس ممّا يلتحق بها في المعنى ، فليتأمّل.

واستُدل به على جواز قتل من لجأ إلى الحرم ممّن وجب عليه القتل ، لأنّ إباحة قتل هذه الأشياء معلَّلٌ بالفسق ، والقاتل فاسق فيقتل بل هو أولى ، لأنّ فسق المذكورات طبيعيّ ، والمُكلَّف إذا ارتكب الفسق هاتك لحرمة نفسه فهو أولى بإقامة مقتضى الفسق عليه.

وأشار ابن دقيق العيد إلى أنّه بحث قابل للنّزاع.

فائـدةٌ : نقل ابن عبد البرّ **الاتّفاق** على جواز قتل الوزغ في الحلّ والحرم.

لكن نقل ابن عبد الحكم وغيره عن **مالك** : لا يقتل المُحرم الوزغ ، زاد ابن القاسم : وإن قتله يتصدّق لأنّه ليس من الخمس المأمور بقتلها.

وروى ابن أبي شيبة ، أنّ **عطاء** سُئل عن قتل الوزغ في الحرم ؟ فقال : إذا آذاك فلا بأس بقتله.

وهذا يفهم توقّـف قتله على أذاه.

باب دخول مكة وغيره

الحديث الحادي عشر

٢٢٦ - عن أنس بن مالكٍ ﷺ : أنّ رسول الله ﷺ دخل مكّة عام الفتح ، وعلى رأسه المغفر ، فلمّا نزعه جاءه رجلٌ ، فقال : ابن خطلٍ متعلقٌ بأستار الكعبة ، فقال : اقتلوه.(١)

قوله : (عن أنس) في رواية أبي أويس عند ابن سعد حدّثني الزّهري ، أنّ أنس بن مالك حدّثه .

وقد اشتهر عن الزّهريّ عنه ، ووقع لي من رواية يزيد الرّقاشيّ عن أنس في " فوائد أبي الحسن الفرّاء الموصليّ ". وفي الإسناد إلى يزيد - مع ضعفه - ضعفٌ.

وقيل : إنّ مالكاً تفرّد به عن الزّهريّ ، وممّن جزم بذلك ابن الصّلاح في " علوم الحديث " له في الكلام على الشّاذّ.

وتعقّبه شيخنا الحافظ أبو الفضل العراقيّ : بأنّه ورد من طريق ابن أخي الزّهريّ وأبي أويس ومعمر والأوزاعيّ ، وقال : إنّ رواية ابن أخي الزّهريّ عند البزّار. ورواية أبي أويس عند ابن سعد وابن عديّ ، وأنّ رواية معمر ذكرها ابن عدّي ، وأنّ رواية الأوزاعيّ ذكرها المزنيّ.

(١) أخرجه البخاري (١٧٤٩ ، ٢٨٧٩ ، ٤٠٣٥ ، ٥٤٧١) ومسلم (١٣٥٧) من طرق عن مالك عن ابن شهاب الزهري عن أنس ﷺ.

ولَم يذكر شيخنا من أخرج روايتها ، وقد وجدت رواية معمر في " فوائد ابن المقري " ورواية الأوزاعيّ في " فوائد تمّام ".

ثمّ نقل شيخنا عن ابن مسدي : أنّ ابن العربيّ قال حين قيل له : لَمْ يروه إلاَّ مالك : قد رويته من ثلاثة عشر طريقاً غير طريق مالك ، وأنّه وعد بإخراج ذلك ولَم يُخرج شيئاً .

وأطال ابن مسدي في هذه القصّة ، وأنشد فيها شعراً ، وحاصلها أنّهم اتّهموا ابن العربيّ في ذلك. ونسبوه إلى المجازفة.

ثمّ شرع ابن مسدي يقدح في أصل القصّة ، ولَم يصب في ذلك ، فراوي القصّة عدل متقن ، والذين اتّهموا ابن العربيّ في ذلك هم الذين أخطئوا لقلة اطّلاعهم ، وكأنّه بخل عليهم بإخراج ذلك لَمّا ظهر له من إنكارهم وتعنّتهم.

وقد تتبّعت طرقه حتّى وقفت على أكثر من العدد الذي ذكره ابن العربيّ. ولله الحمد فوجدته من رواية اثني عشر نفساً غير الأربعة التي ذكرها شيخنا وهم :

عقيل في " معجم ابن جميع " ، ويونس بن يزيد في " الإرشاد " للخليليّ وابن أبي حفص في " الرّواة عن مالك للخطيب " ، وابن عيينة في " مسند أبي يعلى " وأسامة بن زيد في " تاريخ نيسابور " ، وابن أبي ذئب في " الحلية " ، ومحمّد بن عبد الرّحمن بن أبي الموالي في " أفراد الدّارقطنيّ " وعبد الرّحمن ومحمّد ابنا عبد العزيز الأنصاريّان في " فوائد عبد الله بن إسحاق الخراسانيّ " ، وابن إسحاق في " مسند

مالك " لابن عديّ ، وبحر السّقاء. ذكره جعفر الأندلسيّ في تخريجه للجيزيّ بالجيم والزّاي ، وصالح بن أبي الأخضر. ذكره أبو ذرّ الهرويّ عقب حديث يحيى بن قزعة عن مالك ، والمخرّج عند البخاريّ في المغازي.

فتبيّن بذلك أنّ إطلاق ابن الصّلاح متعقّب ، وأنّ قول ابن العربيّ صحيح ، وأنّ كلام من اتّهمه مردود.

ولكن ليس في طرقه شيء على شرط الصّحيح إلاَّ طريق مالك ، وأقربها رواية ابن أخي الزّهريّ. فقد أخرجها النّسائيّ في " مسند مالك " وأبو عوانة في " صحيحه " ، وتليها رواية أبي أويس أخرجها أبو عوانة أيضاً . وقالوا : إنّه كان رفيق مالك في السّماع عن الزّهريّ ، فيُحمل قول مَن قال : انفرد به مالك - أي بشرط الصّحّة - وقول مَن قال : توبع . أي : في الجملة.

وعبارة التّرمذيّ سالمة من الاعتراض فإنّه قال بعد تخريجه : حسن صحيح غريب لا يُعرف كثير [1] أحدٍ رواه غير مالك عن الزّهريّ فقوله " كثير " يشير إلى أنّه توبع في الجملة.

قوله : (عام الفتح وعلى رأسه المغفر) بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الفاء : زرد ينسج من الدّروع على قدر الرّأس.

وقيل : هو رفرف البيضة. قاله في " المحكم ". وفي " المشارق " : هو ما يجعل من فضل دروع الحديد على الرّأس مثل القلنسوة.

---

(١) في مطبوع سنن الترمذي (كبير أحد) بالموحّدة. وهما بمعنى

وفي رواية زيد بن الحباب عن مالك " يوم الفتح وعليه مغفر من حديد " أخرجه الدّارقطنيّ في " الغرائب " والحاكم في " الإكليل " وكذا في رواية أبي عبيد القاسم بن سلام عن يحيى بن بكير عن مالك " مغفر من حديد " قال الدّارقطنيّ : تفرّد به أبو عبيد. وهو في " الموطّأ " ليحيى بن بكير مثل الجماعة.

ورواه عن مالك جماعة من أصحابه خارج الموطّأ بلفظ " مغفر من حديد " ، ثمّ ساقه من رواية عشرة عن مالك كذلك.

وكذلك هو عند ابن عديّ من رواية أبي أويس عن ابن شهاب ، وعند الدّارقطنيّ من رواية شبّابة بن سوار عن مالك ، وفي هذا الحديث " من رأى منكم ابن خطل فليقتله " ومن رواية زيد بن الحباب عن مالك بهذا الإسناد " وكان ابن خطل يهجو رسول الله ﷺ بالشّعر ".

قوله : (فلمّا نزعه جاءه رجل.. إلخ) لَم أقف على اسمه ، إلاَّ أنّه يحتمل أن يكون هو الذي باشر قتله.

وقد جزم الفاكهيّ في " شرح العمدة " : بأنّ الذي جاء بذلك هو أبو برزة الأسلمي ، وكأنّه لَمّا رجح عنده أنّه هو الذي قتله رأى أنّه هو الذي جاء مخبراً بقصّته.

ويوشّحه قوله في رواية يحيى بن قزعة عند البخاري "فقال : اقتله" بصيغة الإفراد. زاد الوليد بن مسلم عن مالك في آخره " فقتل " أخرجه ابن عائذ ، وصحَّحه ابن حبّان.

على أنّه اختلف في اسم قاتله ، وحكى الواقديّ فيه أقوالاً :

منها : أنّ قاتله شريك بن عبدة العجلانيّ ، ورجّح أنّه أبو برزة ، وفي حديث سعيد بن يربوع عند الدّارقطنيّ والحاكم أنّه ﷺ قال : أربعة لا أؤمّنهم لا في حلٍّ ولا حرم : الحويرث بن نقيد بالنّون والقاف مصغّر ، وهلال بن خطل ، ومقيس بن صبابة ، وعبد الله بن أبي سرح . قال : فأمّا هلال بن خطل فقتله الزّبير. الحديث.

وفي حديث سعد بن أبي وقّاص عند البزّار والحاكم والبيهقيّ في " الدّلائل " نحوه ، لكن قال " أربعة نفر وامرأتين ، فقال : اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة " فذكرهم ، لكن قال : عبد الله بن خطل بدل هلال ، وقال عكرمة بدل الحويرث ، ولَم يسمّ المرأتين ، وقال : فأمّا عبد الله بن خطل فأدرك وهو متعلق بأستار الكعبة فاستبق إليه سعيد بن حريث وعمّار بن ياسر. فسبق سعيدٌ عمّاراً ، وكان أشبّ الرّجلين فقتله " الحديث.

وفي زيادات يونس بن بكيرٍ في "المغازي" من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه نحوه.

وروى ابن أبي شيبة والبيهقيّ في "الدّلائل" من طريق الحكم بن عبد الملك عن قتادة عن أنس : أمّن رسول الله ﷺ النّاس يوم فتح مكّة إلاَّ أربعة من النّاس : عبد العزّى بن خطل ، ومقيس بن صبابة الكنانيّ ، وعبد الله بن أبي سرح ، وأمّ سارة. فأمّا عبد العزّى بن خطل فقتل وهو متعلق بأستار الكعبة.

وروى ابن أبي شيبة من طريق أبي عثمان النّهديّ ، أنّ أبا برزة الأسلمي قتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة. وإسناده صحيح مع إرساله ، وله شاهد عند ابن المبارك في " البرّ والصّلة " من حديث أبي برزة نفسه ، ورواه أحمد من وجه آخر.

وهو أصحّ ما ورد في تعيين قاتله . وبه جزم البلاذريّ وغيره من أهل العلم بالأخبار.

وتحمل بقيّة الرّوايات على أنّهم ابتدروا قتله فكان المباشر له منهم أبو برزة ، **ويحتمل** : أن يكون غيره شاركه فيه ، فقد جزم ابن هشام في "السّيرة" . بأنّ سعيد بن حريث وأبا برزة الأسلميّ اشتركا في قتله ، **ومنهم** : من سمّى قاتله : سعيد بن ذؤيب.

وحكى المحبّ الطّبريّ : أنّ الزّبير بن العوّام هو الذي قتل ابن خطل . وروى الحاكم من طريق أبي معشر عن يوسف بن يعقوب عن السّائب بن يزيد قال : فأخذ عبد الله بن خطل من تحت أستار الكعبة. فقتل بين المقام وزمزم .

وقد جمع الواقديّ عن شيوخه أسماء من لَم يؤمّن يوم الفتح وأمر بقتله عشرة أنفس : ستّة رجال وأربع نسوة.

والسّبب في قتل ابن خطل ، وعدم دخوله في قوله " من دخل المسجد فهو آمنٌ " [1] ما روى ابن إسحاق في " المغازي " حدّثني عبد

(١) أخرجه أبو داود (٣٠٢٢) البيهقي في "المعرفة" (١٣ / ٢٩٧) من حديث ابن عبّاس ﷺ.

الله بن أبي بكر وغيره ، أنّ رسول الله ﷺ حين دخل مكّة قال : لا يقتل أحدٌ إلاَّ من قاتل ، إلاَّ نفراً سمّاهم ، فقال : اقتلوهم وإن وجدتموهم تحت أستار الكعبة ، منهم عبد الله بن خطل وعبد الله بن سعد ، وإنّما أمر بقتل ابن خطل ، لأنّه كان مسلماً فبعثه رسول الله ﷺ مصدّقاً . وبعث معه رجلاً من الأنصار ، وكان معه مولًى يخدمه - وكان مسلماً - فنزل منزلاً ، فأمر المولى أن يذبح تيساً ، ويصنع له طعاماً ، فنام واستيقظ ولَم يصنع له شيئاً ، فعدا عليه فقتله ، ثمّ ارتدّ مشركاً ، وكانت له قينتان تغنّيان بهجاء رسول الله ﷺ.

وروى الفاكهيّ من طريق ابن جريجٍ قال : قال مولى ابن عبّاس : بعث رسول الله ﷺ رجلاً من الأنصار ورجلاً من مزينة وابن خطل ، وقال : أطيعا الأنصاريّ حتّى ترجعا ، فقتل ابن خطل الأنصاريّ وهرب المزنيّ. وكان ممّن أهدر النّبيّ ﷺ دمه يوم الفتح.

ومن النّفر الذين كان أهدر دمهم النّبيّ ﷺ قبل الفتح غير من تقدّم ذِكرُه هبّار بن الأسود وعكرمة بن أبي جهل وكعب بن زهير ووحشيّ بن حرب وأسيد بن إياس بن أبي زنيم وقَيْنَتَا ابنِ خطل وهند بنت عتبة.

والجمع بين ما اختلف فيه من اسمه.

أنّه كان يسمّى عبد العزّى فلمّا أسلم سُمِّي عبد الله ، وأمّا مَن قال هلال فالتبس عليه بأخٍ له اسمه هلال ، بيّن ذلك الكلبيّ في النّسب ، **وقيل** : هو عبد الله بن هلال بن خطل ، **وقيل** : غالب بن عبد الله بن

خطل ، واسم خطل عبد منافٍ من بني تيم بن فهر بن غالب.

وهذا الحديث ظاهره أنّه ﷺ لَمّا دخل مكّة يوم الفتح لَم يكن محرماً ، وقد صرّح بذلك مالك راوي الحديث كما ذكره البخاري في "المغازي" عن يحيى بن قزعة عن مالك عقب هذا الحديث. قال مالك : ولَم يكن النّبيّ ﷺ - فيما نرى ، والله أعلم - يومئذٍ مُحرماً. انتهى

وقول مالك هذا رواه عبد الرّحمن بن مهديٍّ عن مالك جازماً به ، أخرجه الدّارقطنيّ في " الغرائب " ووقع في " الموطّإ " من رواية أبي مصعب وغيره. قال مالك : قال ابن شهاب : ولَم يكن رسول الله ﷺ يومئذٍ محرماً. وهذا مرسل.

ويشهد له ما رواه مسلم من حديث جابر بلفظ : دخل يوم فتح مكّة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام.

وروى ابن أبي شيبة بإسنادٍ صحيح عن طاوسٍ قال : لَم يدخل النّبيّ ﷺ مكّة إلاَّ محرماً إلاَّ يوم فتح مكّة.

وزعم الحاكم في " الإكليل " أنّ بين حديث أنس في المغفر وبين حديث جابر في العمامة السّوداء معارضة.

وتعقّبوه : باحتمال أن يكون أوّل دخوله كان على رأسه المغفر ثمّ أزاله ولبس العمامة بعد ذلك ، فحكى كلٌّ منهما ما رآه.

ويؤيّده أنّ في حديث عمرو بن حريث : أنّه خطب النّاس وعليه عمامة سوداء. أخرجه مسلم أيضاً ، وكانت الخطبة عند باب الكعبة

وذلك بعد تمام الدّخول ، **وهذا الجمع لعياضٍ**.

وقال غيره : يجمع بأنّ العمامة السّوداء كانت ملفوفة فوق المغفر ، أو كانت تحت المغفر وقايةً لرأسه من صدإ الحديد ، فأراد أنس بذكر المغفر كونه دخل متهيّئاً للحرب ، وأراد جابر بذكر العمامة كونه دخل غير محرم .

وبهذا يندفع إشكال مَن قال : لا دلالة في الحديث على جواز دخول مكّة بغير إحرام لاحتمال أن يكون رسول الله ﷺ كان محرماً ، ولكنّه غطّى رأسه لعذرٍ ، فقد اندفع ذلك بتصريح جابر بأنّه لَم يكن محرماً.

لكن فيه إشكال من وجه آخر ، لأنّه ﷺ كان متأهّباً للقتال ، ومن كان كذلك جاز له الدّخول بغير إحرام عند **الشّافعيّة** ، وإن كان عياض نقل **الاتّفاق** على مقابله.

وأمّا مَن قال من الشّافعيّة كابن القاصّ : دخول مكّة بغير إحرام من خصائص النّبيّ ﷺ . ففيه نظرٌ ، لأنّ الخصوصيّة لا تثبت إلاَّ بدليلٍ ، لكن زعم الطّحاويّ أنّ دليل ذلك قوله ﷺ في حديث أبي شُريح وغيره " إنّها لَم تحلّ له إلاَّ ساعة من نهار " وأنّ المراد بذلك جواز دخولها له بغير إحرام لا تحريم القتل والقتال فيها ، لأنّهم **أجمعوا** على أنّ المشركين لو غلبوا - والعياذ بالله تعالى - على مكّة حلَّ للمسلمين قتالهم وقتلهم فيها.

وقد عكس استدلاله النّوويّ ، فقال : في الحديث دلالة على أنّ مكّة تبقى دار إسلام إلى يوم القيامة ، فبطل ما صوّره الطّحاويّ.

وفي دعواه الإجماع نظرٌ ، فإنّ الخلاف ثابت كما تقدّم ، وقد حكاه القفّال والماورديّ وغيرهما.

واستدل بحديث الباب على أنّه ﷺ فتح مكّة عنوة ، وأجاب النّوويّ بأنّه ﷺ كان صالحهم ، لكن لَمّا لَم يأمن غدرهم دخل متأهّباً.

وهذا جواب قويّ. إلاَّ أنّ الشّأن في ثبوت كونه صالحهم ، فإنّه لا يُعرف في شيء من الأخبار صريحاً [1].

واستدل بقصّة ابن خطل على جواز إقامة الحدود والقصاص في حرم مكّة.

قال ابن عبد البرّ : كان قتل ابن خطل قوداً من قتله المسلم.

وقال السّهيليّ : فيه أنّ الكعبة لا تعيذ عاصياً ، ولا تمنع من إقامة حدّ واجب.

وقال النّوويّ : تأوّل مَن قال : لا يقتل فيها. على أنّه ﷺ قتله في السّاعة التي أبيحت له ، وأجاب عنه أصحابنا : بأنّها إنّما أبيحت له ساعة الدّخول حتّى استولى عليها ، وأذعن أهلها ، وإنّما قتل ابن خطل بعد ذلك. انتهى.

وتعقّب : بما تقدّم في الكلام على حديث أبي شُريح ، أنّ المراد بالسّاعة التي أحلت له ما بين أوّل النّهار ودخول وقت العصر ، وقَتْل ابن خطل كان قبل ذلك قطعاً ، لأنّه قيّد في الحديث بأنّه كان عند نزعه

---

(١) انظر فتح الباري كتاب المغازي باب " أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح " (٨/ ١٦) وقد أطال الشارح رحمه الله في الخلاف في هذه المسألة.

المغفر. وذلك عند استقراره بمكّة.

وقد قال ابن خزيمة : المراد بقوله في حديث ابن عبّاس " ما أحل الله لأحدٍ فيه القتل غيري " أي : قتل النّفر الذين قتلوا يومئذٍ ابن خطل ومن ذكر معه. قال : وكان الله قد أباح له القتال والقتل معاً في تلك السّاعة ، وقتل ابن خطل وغيره بعد تقضّي القتال.

وأخرج عمر بن شبّة في " كتاب مكّة " من حديث السّائب بن يزيد قال : رأيت رسول الله ﷺ استخرج من تحت أستار الكعبة عبد الله بن خطل فضربت عنقه صبراً بين زمزم ومقام إبراهيم . وقال : لا يُقتلنّ قرشيّ بعد هذا صبراً . ورجاله ثقات إلاَّ أنّ في أبي معشر مقالاً ، والله أعلم

واستُدل به على جواز قتل الذّمّيّ إذا سبّ رسول الله ﷺ.

وفيه نظرٌ . كما قاله ابن عبد البرّ ، لأنّ ابن خطل كان حربيّاً ، ولَم يُدخله رسول الله ﷺ في أمانه لأهل مكّة ، بل استثناه مع من استثني وخرج أمره بقتله مع أمانه لغيره مخرجاً واحداً ، فلا دلالة فيه لِمَا ذكره. انتهى.

ويمكن أن يتمسّك به في جواز قتل من فعل ذلك بغير استتابة من غير تقييد بكونه ذمّيّاً ، لكنّ ابن خطل عمل بموجبات القتل فلم يتحتّم أنّ سبب قتله السّبّ.

واستدل به على جواز قتل الأسير صبراً ، لأنّ القدرة على ابن خطل صيّرته كالأسير في يد الإمام ، وهو مخيّر فيه بين القتل وغيره ، لكن

قال الخطّابيّ : إنّه ﷺ قتله بما جناه في الإسلام.

وقال ابن عبد البرّ : قتله قوداً من دم المسلم الذي غدر به. وقتله ثمّ ارتدّ كما تقدّم.

واستُدل به على جواز قتل الأسير من غير أن يعرض عليه الإسلام ، ترجم بذلك أبو داود.

وفيه مشروعيّة لبس المغفر وغيره من آلات السّلاح حال الخوف من العدوّ ، وأنّه لا ينافي التّوكّل ، وأخرج البخاري من حديث عبد الله بن أبي أوفى : اعتمر رسول الله ﷺ فلمّا دخل مكّة طاف وطفنا معه. ومعه من يستره من أهل مكّة أن يرميه أحدٌ.. الحديث ، وإنّما احتاج إلى ذلك ، لأنّه كان حينئذٍ محرماً فخشي الصّحابة أن يرميه بعض سفهاء المشركين بشيءٍ يؤذيه فكانوا حوله يسترون رأسه ويحفظونه من ذلك.

وفيه جواز رفع أخبار أهل الفساد إلى ولاة الأمر ، ولا يكون ذلك من الغيبة المُحرمة ولا النّميمة.

الحديث الثاني عشر

٢٢٧ - عن عبد الله بن عمر ﷺ : أنّ رسول الله ﷺ دخل مكّة من كداءٍ ، من الثّنيّة العليا التي بالبطحاء ، وخرج من الثّنيّة السّفلى.(١)

قوله : (من كداءٍ) بفتح الكاف والمدّ ، قال أبو عبيد : لا يصرف. وهذه الثّنيّة هي التي ينزل منها إلى المعلى مقبرة أهل مكّة ، وهي التي يقال لها الحجون بفتح المهملة وضمّ الجيم.

وكانت صعبة المرتقى فسهّلها معاوية ثمّ عبد الملك ثمّ المهديّ على ما ذكره الأزرقيّ. ثمّ سهُل في عصرنا هذا ، منها سنة إحدى عشرة وثمانمائة موضعٌ .

ثمّ سهّلت كلّها في زمن سلطان مصر الملك المؤيّد في حدود العشرين وثمانمائة ، وكلّ عقبة في جبل أو طريق عالٍ فيه تسمّى ثنيّة.

قوله : (الثّنيّة السّفلى) وللبخاري عن عائشة " وخرج من كدا " وهو بضمّ الكاف مقصور ، وهي عند باب شبيكة بقرب شعب الشّاميّين من ناحية قعيقعان ، وكان بناء هذا الباب عليها في القرن السّابع.

قال عياض والقرطبيّ وغيرهما : **اختلف في ضبط كداءٍ وكدا.**

فالأكثر : على أنّ العليا بالفتح والمدّ والسّفلى بالضّمّ والقصر.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٠٠ ، ١٥٠١) ومسلم (١٢٥٧) من مالك وعبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ﷺ.

وقيل : بالعكس. قال النّوويّ : وهو غلط.

قالوا : واختلف في المعنى الذي لأجله خالف ﷺ بين طريقيه.

فقيل : ليتبرّك به كلّ من في طريقه.

وقيل : الحكمة في ذلك المناسبة بجهة العلوّ عند الدّخول لِمَا فيه من تعظيم المكان ، وعكسه الإشارة إلى فراقه.

وقيل : لأنّ إبراهيم لَمّا دخل مكّة دخل منها.

وقيل : لأنّه ﷺ خرج منها متخفّياً في الهجرة. فأراد أن يدخلها ظاهراً عالياً.

وقيل : لأنّ من جاء من تلك الجهة كان مستقبلاً للبيت.

ويحتمل : أن يكون ذلك لكونه دخل منها يوم الفتح فاستمرّ على ذلك ، والسّبب في ذلك قول أبي سفيان بن حرب للعبّاس : لا أُسلم حتّى أرى الخيل تطلع من كداءٍ ، فقلت ما هذا ؟ قال : شيء طلع بقلبي ، وإنّ الله لا يطلع الخيل هناك أبداً ، قال العبّاس : فذكّرت أبا سفيان بذلك لَمّا دخل (1) " وللبيهقيّ من حديث ابن عمر قال : قال النّبيّ ﷺ لأبي بكر : كيف قال حسّان ؟ فأنشده :

عدمت بنيّتي إن لَمْ تروها تثير النّقع مطلعها كداء

(١) أخرجه أبو نعيم كما في "البداية والنهاية" لابن كثير (٢ / ٣٨٨) من طريق العباس بن بكار الضبي حدثنا أبو بكر الهذلي عن عكرمة عن ابن عباس به . ضمن قصة طويلة جرت بين العباس وأبي سفيان.
والعباس وأبو بكر الهذلي متروكان . وكذَّبهما بعضهم.

فتبسّم. وقال : ادخلوها من حيث قال حسّان .

تنْبيه : حكى الحميديّ عن أبي العبّاس العذريّ ، أنّ بمكّة موضعاً ثالثاً يقال لها : كُديّ وهو بالضّمّ والتّصغير يخرج منه إلى جهة اليمن.

قال المحبّ الطّبريّ : حقّقه العذريّ عن أهل المعرفة بمكّة ، قال : وقد بني عليها باب مكّة الذي يدخل منه أهل اليمن.

فائـدةٌ : في صحيح البخاري حدثنا محمود بن غيلان المروزي حدثنا أبو أسامة حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة : أنَّ النبي ﷺ دخل عام الفتح من كداء ، وخرج من كُدا من أعلى مكة.

قوله : " وخرج من كدا من أعلى مكّة " كذا رواه أبو أسامة فقَلَبَه ، والصّواب ما رواه عمرو وحاتم عن هشام عند البخاري " دخل من كداءٍ من أعلى مكّة ".

ثمّ ظهر لي أنّ الوهم فيه ممّن دون أبي أسامة ، فقد رواه أحمد عن أبي أسامة . على الصّواب.

الحديث الثالث عشر

٢٢٨ - عن عبد الله بن عمر ﷺ ، قال : دخل رسول الله ﷺ البيت ، هو وأسامة بن زيدٍ وبلالٌ وعثمان بن طلحة ، فأغلقوا عليهم الباب فلمّا فتحوا ، كنت أوّل من ولج. فلقيتُ بلالاً ، فسألته : هل صلَّى فيه رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم ، بين العمودين اليمانيين.(١)

قوله : (دخل رسول الله ﷺ البيت) كان ذلك في عام الفتح كما وقع مبيّناً من رواية يونس بن يزيد عن نافع عن ابن عمر عند البخاري بزيادة فوائد. ولفظه : أقبل النّبيّ ﷺ يوم الفتح من أعلى مكّة على راحلته.

وفي رواية فليح عن نافع عنده أيضاً " وهو مردف أسامة - يعني ابن زيد - على القصواء ، ثمّ اتّفقا ومعه بلال وعثمان بن طلحة حتّى أناخ في المسجد " وفي رواية فليح " عند البيت ، وقال لعثمان : ائتنا بالمفتاح ، فجاءه بالمفتاح . ففتح له الباب فدخل ".

ولمسلمٍ وعبد الرّزّاق من رواية أيّوب عن نافع " ثمّ دعا عثمان بن

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٢١) ومسلم (١٣٢٩) من طرق عن الزهري عن سالم عن أبيه به.
وأخرجه البخاري (٣٨٨ ، ٣٥٦، ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٤٨٤ ، ١١١٤ ، ١٥٢٢ ، ٢٨٢٦ ، ٤٠٣٨ ، ٤١٣٩) ومسلم (١٣٢٩) من طرق عن نافع عن ابن عمر نحوه. مطوّلاً ومختصراً
وانفرد البخاري (٣٨٨) بإخراجه من طريق مجاهد عن ابن عمر نحوه.

طلحة بالمفتاح فذهب إلى أمّه فأبت أن تعطيه ، فقال : والله لتعطينّه أو لأخرجنّ هذا السّيف من صلبي ، فلمّا رأت ذلك أعطته ، فجاء به إلى رسول الله ﷺ ففتح الباب.

فظهر من رواية فليح . أنّ فاعل فتح هو عثمان المذكور ، لكن روى الفاكهيّ من طريق ضعيفة عن ابن عمر ، قال : كان بنو أبي طلحة يزعمون أنّه لا يستطيع أحد فتح الكعبة غيرهم ، فأخذ رسول الله ﷺ المفتاح ففتحها بيده.

وعثمان المذكور هو عثمان بن طلحة بن أبي طلحة بن عبد العزيز بن عبد الدّار بن قصيّ بن كلاب ، ويقال : له الحجبيّ بفتح المهملة والجيم ، ولآل بيته الحَجَبَة لحجبهم الكعبة ، ويعرفون الآن بالشّيبيّين . نسبة إلى شيبة بن عثمان بن أبي طلحة ، وهو ابن عمّ عثمان هذا لا ولده ، وله أيضاً صحبة ورواية.

واسم أمّ عثمان المذكورة سُلافة. بضمّ المهملة والتّخفيف والفاء.

قوله : (هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان) زاد مسلم " ولَم يدخلها معهم أحدٌ " ووقع عند النّسائيّ من طريق ابن عون عن نافع " ومعه الفضل بن عبّاس وأسامة وبلال وعثمان " زاد الفضل.

ولأحمد من حديث ابن عبّاس حدّثني أخي الفضل - وكان معه حين دخلها - أنّه لَم يصل في الكعبة.

قوله : (فأغلقوا عليهم) زاد في رواية حسّان بن عطيّة عن نافع عند أبي عوانة " من داخل " وزاد يونس " فمكث نهاراً طويلاً " وفي

رواية فليح " زماناً " بدل نهاراً ، وفي رواية جويرية عن نافع في البخاري " فأطال ".

ولمسلمٍ من رواية ابن عون عن نافع " فمكث فيها مليّاً " ، وله من رواية عبيد الله عن نافع " فأجافوا عليهم الباب طويلاً " ، ومن رواية أيّوب عن نافع " فمكث فيها ساعة ".

وللنّسائيّ من طريق ابن أبي مُلَيْكة " فوجدت شيئاً فذهبت ثمّ جئت سريعاً فوجدت النّبيّ ﷺ خارجاً منها " ، ووقع في " الموطّأ " بلفظ " فأغلقاها عليه " والضّمير لعثمان وبلال ، ولمسلمٍ من طريق ابن عون عن نافع " فأجاف عليهم عثمان الباب".

والجمع بينهما : أنّ عثمان هو المباشر لذلك ، لأنّه من وظيفته ، ولعل بلالاً ساعده في ذلك . ورواية الجمع يدخل فيها الآمر بذلك والرّاضي به.

قال ابن بطّال : الحكمة في غلق الباب حينئذٍ لئلا يظنّ النّاس أنّ الصّلاة فيه سنّةٌ فيلتزمون ذلك.

كذا قال . وهو مع ضعفه منتقض بأنّه لو أراد إخفاء ذلك ما اطّلع عليه بلال ومن كان معه ، وإثبات الحكم بذلك يكفي فيه فعل الواحد.

وقال غيره : يحتمل أن يكون ذلك لئلا يزدحموا عليه. لتوفّر دواعيهم على مراعاة أفعاله ليأخذوها عنه ، أو ليكون ذلك أسكن لقلبه وأجمع لخشوعه. وإنّما أدخل معه عثمان لئلا يظنّ أنّه عزل عن

ولاية الكعبة ، وبلالاً وأسامة لملازمتهما خدمته.

وقيل : فائدة ذلك التّمكّن من الصّلاة في جميع جهاتها ؛ لأنّ الصّلاة إلى جهة الباب وهو مفتوحٌ لا تصحّ. والمحكيّ **عن الحنفيّة** الجواز مطلقاً . **وعن الشّافعيّة وجه** مثله ، لكن يشترط أن يكون للباب عتبة بأيّ قدرٍ كانت .

ووجه يشترط أن يكون قدر قامة المُصلِّي.

ووجه يشترط أن يكون قدر مؤخّرة الرّحْل [1]. وهو المصحّح عندهم.

وفي الصّلاة فوق ظهر الكعبة نظير هذا الخلاف والله أعلم.

وأمّا قول بعض الشّارحين : إنّ قول البخاري " باب إغلاق البيت ، ويصلي في أيّ نواحي البيت شاء " يعكّر على الشّافعيّة فيما إذا كان البيت مفتوحاً ، ففيه نظرٌ ، لأنّه جعله حيث يغلق الباب ، وبعد الغلق لا توقّف عندهم في الصّحّة.

قوله : (فلمّا فتحوا كنت أوّل من ولَجَ) في رواية فليح " ثمّ خرج فابتدر النّاس الدّخول فسبقتهم " وفي رواية أيّوب " وكنت رجلاً شابّاً قويّاً فبادرت النّاس فبدرتهم " وفي رواية جويرية " كنت أوّل النّاس ولج على أثره " ، وفي رواية ابن عون " فرقيت الدّرجة

---

(١) وقع في المطبوع بالجيم. وهو خطأ ، والصواب أنه بالحاء المهملة.
ففي صحيح مسلم (٥٠٠) عن عائشة ، أنها قالت : سئل رسول الله ﷺ عن سترة المصلي ؟ فقال : مثل مؤخرة الرحل.

فدخلت البيت " ، وفي رواية مجاهد عن ابن عمر عند البخاري " وأجد بلالاً قائماً بين البابين ".

وأفاد الأزرقيّ في " كتاب مكّة " ، أنّ خالد بن الوليد كان على الباب يذبّ عنه النّاس ، وكأنّه جاء بعدما دخل النّبيّ ﷺ وأغلق.

قوله : (فلقيت بلالاً فسألته) زاد في رواية مالك عن نافع عند الشيخين " ما صنع ؟ " وفي رواية جويرية ويونس وجمهور أصحاب نافع " فسألت بلالاً أين صلَّى ؟ " اختصروا أوّل السّؤال ، وثبت في رواية سالم هذه حيث قال : هل صلَّى فيه ؟ قال : نعم.

وكذا في رواية مجاهد وابن أبي مُلَيْكة عن ابن عمر ، فقلت : أصلى النّبيّ ﷺ في الكعبة ؟ قال : نعم.

فظهر أنّه استثبت أوّلاً هل صلَّى أو لا. ؟ ثمّ سأل عن موضع صلاته من البيت.

ووقع في رواية يونس عن ابن شهاب عند مسلم " فأخبرني بلال أو عثمان بن طلحة " على الشّكّ ، والمحفوظ أنّه سأل بلالاً كما في رواية الجمهور.

ووقع عند أبي عوانة من طريق العلاء بن عبد الرّحمن عن ابن عمر ، أنّه سأل بلالاً وأسامة بن زيد حين خرجا. أين صلَّى النّبيّ ﷺ فيه ؟ فقالا : على جهته. وكذا أخرجه البزّار نحوه.

ولأحمد والطّبرانيّ من طريق أبي الشّعثاء عن ابن عمر قال : أخبرني أسامة أنّه صلَّى فيه هاهنا " ولمسلمٍ والطّبرانيّ من وجه آخر " فقلت :

أين صلَّى النّبيّ ﷺ ؟ فقالوا.. ". فإن كان محفوظاً حُمل على أنّه ابتدأ بلالاً بالسّؤال كما تقدّم تفصيله ، ثمّ أراد زيادة الاستثبات في مكان الصّلاة فسأل عثمان أيضاً وأسامة.

ويؤيّد ذلك قوله في رواية ابن عون عند مسلم " ونسيت أن أسألهم كم صلَّى " بصيغة الجمع ، وهذا أولى من جزم عياض بوهم الرّواية التي أشرنا إليها عند مسلم ، وكأنّه لَم يقف على بقيّة الرّوايات.

ولا يعارض قصّته مع قصّة أسامة. ما أخرجه مسلم أيضاً من حديث ابن عبّاس ، أنّ أسامة بن زيد أخبره ، أنّ النّبيّ ﷺ لَم يصل فيه ، ولكنّه كبّر في نواحيه.

فإنّه يمكن الجمع بينهما : بأنّ أسامة حيث أثبتها اعتمد في ذلك على غيره ، وحيث نفاها أراد ما في علمه لكونه لَم يره ﷺ حين صلَّى.

تكميل : روى البخاري عن عكرمة عن ابن عباس ، أنَّ النبي ﷺ دخل البيت فكبّر في نواحيه ولَم يصلّ. فابن عبّاس أثبت التّكبير ولَم يتعرّض له بلال ، وبلال أثبت الصّلاة ، ونفاها ابن عبّاس.

وقد يُقدَّم إثباتُ بلالٍ على نفي غيره **لأمرين**.

أحدهما : أنّه لَم يكن مع النّبيّ ﷺ يومئذٍ ، وإنّما أسند نفيه تارة لأسامة وتارة لأخيه الفضل . مع أنّه لَم يثبت أنّ الفضل كان معهم إلاَّ في رواية شاذّة.

وقد روى أحمد من طريق ابن عبّاس عن أخيه الفضل نفي الصّلاة فيها. **فيحتمل** أن يكون تلقّاه عن أسامة فإنّه كان معه . كما تقدّم.

وقد روى عنه ابن عبّاس نفي الصّلاة فيها عند مسلم ، وقد وقع إثبات صلاته فيها عن أسامة من رواية ابن عمر عن أسامة عند أحمد وغيره.

فتعارضت الرّواية في ذلك عنه.

فتترجّح رواية بلال من جهة أنّه مثبت وغيره نافٍ ، ومن جهة أنّه لَم يختلف عليه في الإثبات ، واختلف على من نفى.

وقال النّوويّ وغيره : **يجمع** بين إثبات بلال ونفي أسامة : بأنّهم لَمَّا دخلوا الكعبة اشتغلوا بالدّعاء. فرأى أسامة النّبيّ ﷺ يدعو فاشتغل أسامة بالدّعاء في ناحية والنّبيّ ﷺ في ناحية ، ثمّ صلَّى النّبيّ ﷺ فرآه بلال لقربه منه ، ولَم يره أسامة لبعده واشتغاله ، ولأنّ بإغلاق الباب تكون الظّلمة مع احتمال أن يحجبه عنه بعض الأعمدة فنفاها عملاً بظنّه.

وقال المحبّ الطّبريّ : **يحتمل** أن يكون أسامة غاب عنه بعد دخوله لحاجة فلم يشهد صلاته. انتهى.

ويشهد له ما رواه أبو داود الطّيالسيّ في "مسنده" عن ابن أبي ذئب عن عبد الرّحمن بن مهران عن عمير مولى ابن عبّاس عن أسامة قال : دخلتُ على رسول الله ﷺ في الكعبة. فرأى صوراً فدعا بدلوٍ من ماء فأتيته به ، فضرب به الصّور. فهذا الإسناد جيّد.

قال القرطبيّ : فلعله استصحب النّفي لسرعة عوده. انتهى.

وهو مفرّع على أنّ هذه القصّة وقعت عام الفتح ، فإن لَم يكن فقد

روى عمر بن شبّة في " كتاب مكّة " من طريق عليّ بن بذيمة – وهو تابعيّ وأبوه بفتح الموحّدة ثمّ معجمة وزن عظيمة – قال : دخل النّبيّ ﷺ الكعبة ودخل معه بلال ، وجلس أسامة على الباب ، فلمّا خرج وجد أسامة قد احتبى فأخذ بحبوته فحلها. الحديث.

فلعله احتبى فاستراح فنعس فلم يشاهد صلاته فلمّا سئل عنها نفاها مستصحباً للنّفي لقصر زمن احتبائه ، وفي كلّ ذلك إنّما نفى رؤيته لا ما في نفس الأمر.

ومنهم من جمع بين الحديثين بغير ترجيح أحدهما على الآخر. **وذلك من أوجه :**

أحدها : حمل الصّلاة المثبتة على اللّغويّة والمنفيّة على الشّرعيّة ، وهذه طريقة من يكره الصّلاة داخل الكعبة فرضاً ونفلاً.

ويردّ هذا الحمل ما تقدّم في بعض طرقه من تعيين قدر الصّلاة ، فظهر أنّ المراد بها الشّرعيّة لا مجرّد الدّعاء.

ثانيها : قال القرطبيّ : يمكن حمل الإثبات على التّطوّع والنّفي على الفرض ، **وهذه طريقة المشهور من مذهب مالك.**

ثالثها : قال المُهلَّب شارح البخاريّ : يحتمل أن يكون دخول البيت وقع مرّتين ، صلَّى في إحداهما ، ولَم يصلِّ في الأخرى.

وقال ابن حبّان : الأشبه عندي في الجمع أن يُجعل الخبران في وقتين ، فيقال : لَمّا دخل الكعبة في الفتح صلَّى فيها على ما رواه ابن عمر عن بلال ، ويجعل نفي ابن عبّاس الصّلاة في الكعبة في حجّته التي حجّ

فيها ، لأنّ ابن عبّاس نفاها ، وأسنده إلى أسامة ، وابن عمر أثبتها ، وأسند إثباته إلى بلال وإلى أسامة أيضاً ، فإذا حمل الخبر على ما وصفنا بطل التّعارض.

وهذا جمع حسن ، لكن تعقّبه النّوويّ : بأنّه **لا خلاف** أنّه ﷺ دخل في يوم الفتح لا في حجّة الوداع.

ويشهد له ما روى الأزرقيّ في " كتاب مكّة " عن سفيان عن غير واحد من أهل العلم ، أنّه ﷺ إنّما دخل الكعبة مرّة واحدة عام الفتح ، ثمّ حجّ فلم يدخلها.

وإذا كان الأمر كذلك فلا يمتنع أن يكون دخلها عام الفتح مرّتين ، ويكون المراد بالواحدة التي في خبر ابن عيينة وحدة السّفر لا الدّخول ، وقد وقع عند الدّارقطنيّ من طريق ضعيفة ما يشهد لهذا الجمع. والله أعلم.

ويؤيّد الجمع الأوّل : ما أخرجه عمر بن شبّة في " كتاب مكّة " من طريق حمّاد عن أبي حمزة عن ابن عبّاس قال : قلت له : كيف أُصلي في الكعبة ؟ قال : كما تصلي في الجنازة ، تسبّح وتكبّر ولا تركع ولا تسجد ، ثمّ عند أركان البيت سبّح وكبّر وتضرّع واستغفر ، ولا تركع ولا تسجد. وسنده صحيح.

قوله : (فسألته : هل صلَّى فيه رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم) زاد البخاري من رواية يحيى القطان عن سيف بن سليمان عن مجاهد عن ابن عمر " نعم ركعتين " أي : صلَّى ركعتين.

وقد استشكل الإسماعيليّ وغيره هذا مع أنّ المشهور عن ابن عمر من طريق نافع وغيره عنه أنّه قال " ونسيت أن أسأله كم صلَّى " [1] قال : فدلَّ على أنّه أخبره بالكيفيّة وهي تعيين الموقف في الكعبة ، ولَم يخبره بالكمّيّة ، ونسي هو أن يسأله عنها.

والجواب عن ذلك أن يقال :

يحتمل : أنّ ابن عمر اعتمد في قوله في هذه الرّواية ركعتين على القدر المتحقّق له ، وذلك أنّ بلالاً أثبت له أنّه صلَّى ، ولَم ينقل أنّ النّبيّ ﷺ تنفّل في النّهار بأقلّ من ركعتين ، فكانت الرّكعتان متحقّقاً وقوعهما لِمَا عرف بالاستقراء من عادته. فعلى هذا فقوله " ركعتين " من كلام ابن عمر لا من كلام بلال.

وقد وجدت ما يؤيّد هذا. ويستفاد منه **جمعاً آخر** بين الحديثين ، وهو ما أخرجه عمر بن شبّة في " كتاب مكّة " من طريق عبد العزيز بن أبي روّادٍ عن نافع عن ابن عمر في هذا الحديث : فاستقبلني بلال ، فقلت : ما صنع رسول الله ﷺ هاهنا ؟ فأشار بيده . أي : صلَّى ركعتين بالسّبّابة والوسط .

فعلى هذا فيحمل قوله " نسيت أن أسأله كم صلَّى " على أنّه لَم يسأله لفظاً ، ولَم يجبه لفظاً ، وإنّما استفاد منه صلاة الرّكعتين بإشارته لا بنطقه.

---

(١) رواية "ونسيت أن أسأله كم صلَّى " في الصحيحين من طرق عن نافع به. كما تقدم في تخريج حديث الباب.

وأمّا قوله " ونسيت أن أسأله كم صلَّى " فيحمل : على أنّ مراده أنّه لَم يتحقّق هل زاد على ركعتين أو لا ؟.

وأمّا قول بعض المتأخّرين : يجمع بين الحديثين. بأنّ ابن عمر نسي أن يسأل بلالاً ، ثمّ لقيه مرّة أخرى فسأله ، ففيه نظرٌ من وجهين :

أحدهما : أنّ الذي يظهر أنّ القصّة - وهي سؤال ابن عمر عن صلاته في الكعبة - لَم تتعدّد ؛ لأنّه أتى في السّؤال بالفاء المعقّبة في الرّوايتين معاً ، فقال في رواية مجاهد "فأقبلت ثمّ قال : فسألت بلالاً"، وقال في الأخرى " فبدرت فسألت بلالاً " ، فدلَّ على أنّ السّؤال عن ذلك كان واحداً في وقت واحد.

ثانيهما : أنّ راوي قول ابن عمر " ونسيت " هو نافع مولاه ، ويبعد مع طول ملازمته له إلى وقت موته أن يستمرّ على حكاية النّسيان ، ولا يتعرّض لحكاية الذّكر أصلاً. والله أعلم.

وأمّا ما نقله عياض أنّ قوله " ركعتين " غلطٌ من يحيى بن سعيد القطّان ؛ لأنّ ابن عمر قد قال : نسيت أن أسأله كم صلَّى. قال : وإنّما دخل الوهم عليه من ذكر الرّكعتين بعد ، فهو كلام مردودٌ ، والمغلط هو الغالط ، فإنّه ذكر الرّكعتين قبل وبعد فلم يهم من موضع إلى موضع.

ولَم ينفرد يحيى بن سعيد بذلك حتّى يغلط ، فقد تابعه أبو نعيمٍ عند البخاريّ والنّسائيّ ، وأبو عاصم عند ابن خزيمة ، وعمر بن عليّ عند الإسماعيليّ ، وعبد الله بن نمير عند أحمد كلّهم عن سيف.

ولَم ينفرد به سيف أيضاً ، فقد تابعه عليه خصيف عن مجاهد عند أحمد.

ولَم ينفرد به مجاهد عن ابن عمر ، فقد تابعه عليه ابن أبي مُلَيْكة عند أحمد والنّسائيّ ، وعمرو بن دينار عند أحمد أيضاً باختصارٍ ، ومن حديث عثمان بن أبي طلحة عند أحمد والطّبرانيّ بإسنادٍ قويّ ، ومن حديث أبي هريرة عند البزّار.

ومن حديث عبد الرّحمن بن صفوان قال : فلمّا خرج سألت من كان معه ، فقالوا : صلَّى ركعتين عند السّارية الوسطى. أخرجه الطّبرانيّ بإسنادٍ صحيح ، ومن حديث شيبة بن عثمان قال : لقد صلَّى ركعتين عند العمودين. أخرجه الطّبرانيّ بإسنادٍ جيّد.

فالعجب من الإقدام على تغليط جَبَلٍ من جبال الحفظ بقول من خفي عليه وجه الجمع بين الحديثين فقال بغير علم ، ولو سكت لسلم. والله الموفّق.

قوله : (بين العمودين اليمانيّين) في رواية جويرية " بين العمودين المقدّمين " وفي رواية مالك عن نافع " جعل عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره وثلاثة أعمدة وراءه ، وكان البيت يومئذٍ على ستة أعمدة " وفي رواية عنه " عمودين عن يمينه ".

ووقع في رواية فليح في البخاري " بين ذينك العمودين المقدّمين ، وكان البيت على ستّة أعمدة سطرين ، صلَّى بين العمودين من السّطر المقدّم ، وجعل باب البيت خلف ظهره ".

وقال في آخر روايته " وعند المكان الذي صلَّى فيه مرمرة حمراء".

وكلّ هذا إخبار عمّا كان عليه البيت قبل أن يهدم ويبنى في زمن ابن الزّبير .

فأمّا الآن فقد بيّن موسى بن عقبة في روايته عن نافع كما في البخاري ، أنّ بين موقفه ﷺ وبين الجدار الذي استقبله قريباً من ثلاثة أذرع.

وجزم برفع هذه الزّيادة مالك عن نافع. فيما أخرجه أبو داود من طريق عبد الرّحمن بن مهديّ ، والدّارقطنيّ في " الغرائب " من طريقه وطريق عبد الله بن وهب وغيرهما عنه ، ولفظه : وصلَّى وبينه وبين القبلة ثلاثة أذرع . وكذا أخرجها أبو عوانة من طريق هشام بن سعد عن نافع.

وهذا فيه الجزم بثلاثة أذرع ، لكن رواه النّسائيّ من طريق ابن القاسم عن مالك بلفظ " نحو من ثلاثة أذرع " وهي موافقة لرواية موسى بن عقبة.

وفي " كتاب مكّة " للأزرقيّ والفاكهيّ من وجه آخر ، أنّ معاوية سأل ابن عمر أين صلَّى رسول الله ﷺ ؟ فقال : اجعل بينك وبين الجدار ذراعين أو ثلاثة.

فعلى هذا ينبغي لمن أراد الاتّباع في ذلك أن يجعل بينه وبين الجدار ثلاثة أذرع فإنّه تقع قدماه في مكان قدميه ﷺ إن كانت ثلاثة أذرع سواء ، وتقع ركبتاه أو يداه ووجهه إن كان أقل من ثلاثة. والله أعلم.

قال الكرمانيّ : لفظ العمود جنسٌ. **يحتمل** الواحد والاثنين ، فهو مجملٌ بيّنته رواية " وعمودين " ، **ويحتمل** أن يقال : لَم تكن الأعمدة الثّلاثة على سمتٍ واحدٍ ، بل اثنان على سمت والثّالث على غير سمتهما ، ولفظ " المقدّمين " مشعر به ، والله أعلم

قلت : ويؤيّده أيضاً رواية مجاهدٍ عن ابن عمر فإنّ فيها " بين السّاريتين اللتين على يسار الدّاخل " وهو صريحٌ في أنّه كان هناك عمودان على اليسار ، وأنّه صلَّى بينهما.

فيحتمل أنّه كان ثَمّ عمود آخر عن اليمين ، لكنّه بعيدٌ أو على غير سمت العمودين فيصحّ قول مَن قال " جعل عن يمينه عمودين " وقول مَن قال " جعل عموداً عن يمينه ".

وجوّز الكرمانيّ **احتمالاً آخر** ، وهو أن يكون هناك ثلاثة أعمدة مصطفّةً فصلَّى إلى جنب الأوسط ، فمَن قال : جعل عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره لَم يعتبر الذي صلَّى إلى جنبه ، ومَن قال : عمودين اعتبره . ثمّ وجدته مسبوقاً بهذا الاحتمال.

وأبعد منه قول مَن قال : انتقل في الرّكعتين من مكانٍ إلى مكان ، ولا تبطل الصّلاة بذلك لقلته ، والله أعلم.

وفي هذا الحديث من الفوائد :

رواية الصّاحب عن الصّاحب ، وسؤال المفضول مع وجود الأفضل والاكتفاء به ، والحجّة بخبر الواحد ، ولا يقال هو أيضاً خبر واجد فكيف يحتجّ للشّيء بنفسه. ؟ لأنّا نقول : هو فرد ينضمّ إلى

نظائر مثله يوجب العلم بذلك .

وفيه اختصاص السّابق بالبقعة الفاضلة ، وفيه السّؤال عن العلم والحرص فيه ، وفضيلة ابن عمر لشدّة حرصه على تتبّع آثار النّبيّ ﷺ ليعمل بها.

وفيه أنّ الفاضل من الصّحابة قد كان يغيب عن النّبيّ ﷺ في بعض المشاهد الفاضلة ويحضره من هو دونه فيطّلع على ما لَم يطّلع عليه ، لأنّ أبا بكر وعمر وغيرهما ممّن هو أفضل من بلال ومن ذكر معه لَم يشاركوهم في ذلك.

واستدل به البخاري على أنّ الصّلاة إلى المقام غير واجبة ، فلو تعيّن استقبال المقام لَما صحّت داخل الكعبة ؛ لأنّه كان حينئذٍ غير مستقبله.

وقد روى الأزرقيّ في " أخبار مكّة " بأسانيد صحيحةٍ ، أنّ المقام كان في عهد النّبيّ ﷺ وأبي بكر وعمر في الموضع الذي هو فيه الآن ، حتّى جاء سيل في خلافة عمر فاحتمله حتّى وجد بأسفل مكّة ، فأُتي به فرُبط إلى أستار الكعبة حتّى قدم عمر فاستثبت في أمره حتّى تحقّق موضعه الأوّل فأعاده إليه ، وبنى حوله فاستقرّ ثَمَّ إلى الآن =

وعلى جواز الصّلاة بين السّواري في غير الجماعة ، وعلى مشروعيّة الأبواب والغلق للمساجد.

وفيه أنّ السّترة إنّما تشرع حيث يخشى المرور فإنّه ﷺ صلَّى بين العمودين ولَم يصل إلى أحدهما ، والذي يظهر أنّه ترك ذلك للاكتفاء بالقرب من الجدار كما تقدّم أنّه كان بين مصلاه والجدار نحو ثلاثة

أذرع ، وبذلك ترجم له النّسائيّ. على أنّ حدّ الدّنوّ من السّترة أن لا يكون بينهما أكثر من ثلاثة أذرع.

ويستفاد منه أنّ قول العلماء تحيّة المسجد الحرام الطّواف مخصوص بغير داخل الكعبة ، لكونه ﷺ جاء فأناخ عند البيت فدخله فصلَّى فيه ركعتين ، فكانت تلك الصّلاة ، إمّا لكون الكعبة كالمسجد المستقلّ ، أو هو تحيّة المسجد العامّ. والله أعلم.

وفيه استحباب دخول الكعبة ، وقد روى ابن خزيمة والبيهقيّ من حديث ابن عبّاس مرفوعاً : من دخل البيت دخل في حسنة وخرج مغفوراً له. قال البيهقيّ : تفرّد به عبد الله بن المؤمّل وهو ضعيف.

ومحلّ استحبابه ما لَم يؤذ أحداً بدخوله. وروى ابن أبي شيبة من قول ابن عبّاس : أنّ دخول البيت ليس من الحجّ في شيء.

وحكى القرطبيّ عن بعض العلماء : أنّ دخول البيت من مناسك الحجّ ، وردّه بأنّ النّبيّ ﷺ إنّما دخله عام الفتح . ولَم يكن حينئذٍ محرماً.

وأمّا ما رواه أبو داود والتّرمذيّ وصحَّحه هو وابن خزيمة والحاكم عن عائشة ، أنّه ﷺ خرج من عندها وهو قرير العين ، ثمّ رجع وهو كئيب فقال : دخلت الكعبة فأخاف أن أكون شققت على أمّتي.

فقد يتمسّك به لصاحب هذا القول المحكيّ لكون عائشة لَم تكن معه في الفتح ولا في عمرته ، بل إنّه لَم يدخل في الكعبة في عمرته ،

فروى البخاري عن عبد الله بن أبي أوفى قال : اعتمر رسول الله ﷺ فطاف بالبيت ، وصلَّى خلف المقام ركعتين ومعه من يستره من الناس ، فقال له رجل : أَدَخَلَ رسول الله ﷺ الكعبة ؟ قال : لا. [1].

فتعيّن أنّ القصّة كانت في حجّته وهو المطلوب ، وبذلك جزم البيهقيّ ، وإنّما لَم يدخل في عمرته لِمَا كان في البيت من الأصنام والصّور ، وكان إذ ذاك لا يتمكّن من إزالتها ، بخلاف عام الفتح.

قال النووي : قال العلماء : سبب ترك دخوله ما كان في البيت من الأصنام والصور ، ولَم يكن المشركون يتركونه ليغيرها ، فلما كان في الفتح أمر بإزالة الصور ثم دخلها ، يعني كما في حديث ابن عباس. انتهى.

ويحتمل : أن يكون دخول البيت لَم يقع في الشرط ، فلو أراد دخوله لمنعوه كما منعوه من الإقامة بمكة زيادة على الثلاث فلم يقصد دخوله لئلا يمنعوه.

وفي " السيرة " عن علي ، أنه دخلها قبل الهجرة فأزال شيئاً من الأصنام ، وفي " الطبقات " عن عثمان بن طلحة نحو ذلك.

فإن ثبت ذلك لَم يشكل على الوجه الأول ، لأنَّ ذلك الدخول كان لإزالة شيء من المنكرات لا لقصد العبادة ، والإزالة في الهدنة كانت

(١) قال الحافظ في "الفتح" (٣ / ٤٦٨) : استدل المحب الطبري به على أنه ﷺ دخل الكعبة في حجته وفي فتح مكة ، ولا دلالة فيه على ذلك ، لأنه لا يلزم من نفي كونه دخلها في عمرته أنه دخلها في جميع أسفاره. والله أعلم.

غير ممكنة بخلاف يوم الفتح.

ويحتمل : أن يكون ﷺ قال ذلك لعائشة بالمدينة بعد رجوعه فليس في السّياق ما يمنع ذلك ، وتقدم النقل عن جماعة من أهل العلم أنّه لَم يدخل الكعبة في حجّته.

وفيه استحباب الصّلاة في الكعبة وهو ظاهر في النّفل ، ويلتحق به الفرض إذ لا فرق بينهما في مسألة الاستقبال للمقيم. **وهو قول الجمهور.**

وعن ابن عبّاس : لا تصحّ الصّلاة داخلها مطلقاً . وعلَّله بأنّه يلزم من ذلك استدبار بعضها. وقد ورد الأمر باستقبالها فيحمل على استقبال جميعها ، **وقال به بعض المالكيّة والظّاهريّة والطّبريّ.**

وقال المازريّ : **المشهور في المذهب** منع صلاة الفرض داخلها ووجوب الإعادة ، **وعن ابن عبد الحكم الإجزاء** ، وصحَّحه ابن عبد البرّ وابن العربيّ. **وعن ابن حبيب** يعيد أبداً ، **وعن أصبغ** إن كان متعمّداً.

وأطلق التّرمذيّ عن **مالك** جواز النّوافل ، وقيّده بعض أصحابه بغير الرّواتب وما تسرّع فيه الجماعة.

وفي " شرح العمدة " لابن دقيق العيد : كَرِه **مالك** الفرض أو منعه ، فكأنّه أشار إلى اختلاف النّقل عنه في ذلك.

ويلتحق بهذه المسألة الصّلاة في الحِجر. ويأتي فيها الخلاف السّابق في الصّلاة إلى جهة الباب ، نعم إذا استدبر الكعبة واستقبل الحِجر لَم

يصحّ على القول بأنّ تلك الجهة منه ليست من الكعبة.

ومن المشكل ما نقله النّوويّ في " زوائد الرّوضة " عن الأصحاب ، أنّ صلاة الفرض داخل الكعبة - إن لَم يرج جماعة - أفضل منها خارجها.

ووجه الإشكال : أنّ الصّلاة خارجها **متّفق على صحّتها** بين العلماء بخلاف داخلها ، فكيف يكون المختلف في صحّته أفضل من المتّفق؟.

الحديث الرابع عشر

٢٢٩ – عن عمر ﷺ أنّه جاء إلى الحجر الأسود ، فقبّله. وقال : إنّي لأعلم أنّك حجرٌ ، لا تضرّ ولا تنفع ، ولولا أنّي رأيت النّبيّ ﷺ يقبّلك ما قبّلتك [(١)].

قوله : (الحجر الأسود) وردت فيه أحاديث :

منها حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً : إنّ الحجر والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنّة طمس الله نورهما ، ولولا ذلك لأضاءا ما بين المشرق والمغرب. أخرجه أحمد والتّرمذيّ وصحَّحه ابن حبّان . وفي إسناده رجاء أبو يحيى وهو ضعيف .

قال التّرمذيّ : حديث غريب ، ويروى عن عبد الله بن عمرو موقوفاً .

وقال ابن أبي حاتم عن أبيه : وقفه أشبه والذي رفعه ليس بقويٍّ.

ومنها حديث ابن عبّاس مرفوعاً : نزل الحجر الأسود من الجنّة وهو أشدّ بياضاً من اللبن ، فسوّدته خطايا بني آدم.

أخرجه التّرمذيّ وصحَّحه ، وفيه عطاء بن السّائب وهو صدوق

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٢٠) ومسلم (١٢٧٠) من طريق إبراهيم عن عابس بن ربيعة عن عمر ﷺ.
وأخرجه البخاري (١٥٢٨ ، ١٥٣٢) من حديث زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر.
وأخرجه مسلم (١٢٧٠) من رواية ابن عمر وعبد الله بن سرجس وسويد بن غفلة عن عمر نحوه. ولفظ سويد : رأيت عمر قبل الحجر والتزمه ، وقال : رأيت رسول الله ﷺ بك حفيّاً.

لكنّه اختلط ، وجرير ممّن سمع منه بعد اختلاطه ، لكن له طريق أخرى في صحيح ابن خزيمة فيقوى بها ، وقد رواه النّسائيّ من طريق حمّاد بن سلمة عن عطاء مختصراً ولفظه " الحجر الأسود من الجنّة " وحمّاد ممّن سمع من عطاء قبل الاختلاط.

وفي صحيح ابن خزيمة أيضاً عن ابن عبّاس مرفوعاً : أنّ لهذا الحجر لساناً وشفتين يشهدان لمن استلمه يوم القيامة بحقٍّ. وصحَّحه أيضاً ابن حبّان والحاكم ، وله شاهد من حديث أنس عند الحاكم أيضاً.

قوله : (فقبّله) وللبخاري عن ابن عمر قال : رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبله. ولابن المنذر [1] من طريق أبي خالد عن عبيد الله عن نافع ، رأيت ابن عمر استلم الحجر ، وقبّل يده ، وقال : ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله.

ويستفاد منه استحباب الجمع بين التّسليم والتّقبيل . بخلاف الرّكن اليمانيّ فيستلمه فقط ، والاستلام المسح باليد والتّقبيل بالفم.

وروى الشّافعيّ من وجه آخر عن ابن عمر قال : استقبل النّبيّ ﷺ الحجر فاستلمه ، ثمّ وضع شفتيه عليه طويلاً.. الحديث ، واختصّ الحجر الأسود بذلك لاجتماع الفضيلتين له. كما سيأتي.[2]

فائـدةٌ : المستحبّ في التّقبيل أن لا يرفع به صوته ، وروى الفاكهيّ

---

(١) وأخرجه مسلم أيضاً (١٢٦٨) من طريق أبي خالد الأحمر به. مثله

(٢) انظر حديث ابن عمر الآتي برقم (٢٣٣)

عن سعيد بن جبير قال : إذا قبّلت الرّكن فلا ترفع بها صوتك كقبلة النّساء.

قوله : (وقال : إنّي لأعلم أنّك حجرٌ) وللبخاري من رواية أسلم عن عمر ، أنّه قال للركن : أما والله إنّي لأعلم أنّك " وظاهره أنه خاطبه بذلك ، وإنما فعل ذلك ليسمع الحاضرين.

قوله : (لا تضرّ ولا تنفع) أي : إلاَّ بإذن الله.

وقد روى الحاكم من حديث أبي سعيد ، أنّ عمر لَمّا قال هذا ، قال له عليّ بن أبي طالب : إنّه يضرّ وينفع ، وذكر أنّ الله لَمّا أخذ المواثيق على ولد آدم كتب ذلك في رقٍّ وألقمه الحجر ، قال : وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول : يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود ، وله لسان ذلق يشهد لمن استلمه بالتّوحيد.

وفي إسناده أبو هارون العبديّ. وهو ضعيف جدّاً.

وقد روى النّسائيّ من وجه آخر ما يشعر ، بأنّ عمر رفع قوله ذلك إلى النّبيّ ﷺ أخرجه من طريق طاوسٍ عن ابن عبّاس قال : رأيت عمر قبّل الحجر ثلاثاً ، ثمّ قال : إنّك حجر لا تضرّ ولا تنفع ، ولولا أنّي رأيت رسول الله ﷺ قبّلك ما قبّلتك ، ثمّ قال : رأيت رسول الله ﷺ فعل مثل ذلك.

قال الطّبريّ : إنّما قال ذلك عمر ، لأنّ النّاس كانوا حديثي عهد بعبادة الأصنام فخشي عمر أن يظنّ الجهّال أنّ استلام الحجر من باب تعظيم بعض الأحجار كما كانت العرب تفعل في الجاهليّة ، فأراد عمر

أن يعلم النّاس أنّ استلامه اتّباع لفعل رسول الله ﷺ ، لا لأنّ الحجر ينفع ويضرّ بذاته كما كانت الجاهليّة تعتقده في الأوثان.

وقال المُهلَّب : حديث عمر هذا يردّ على مَن قال : إنّ الحجر يمين الله في الأرض يصافح بها عباده ، ومعاذ الله أن يكون لله جارحة ، وإنّما شرع تقبيله اختياراً ليعلم بالمشاهدة طاعة من يطيع ، وذلك شبيه بقصّة إبليس حيث أمر بالسّجود لآدم.

وقال الخطّابيّ : معنى أنّه يمين الله في الأرض. أنّ من صافحه في الأرض كان له عند الله عهد ، وجرت العادة بأنّ العهد يعقده الملك بالمصافحة لمن يريد موالاته والاختصاص به. فخاطبهم بما يعهدونه.

وقال المحبّ الطّبريّ : معناه. أنّ كلّ ملك إذا قدم عليه الوافد قبّل يمينه ، فلمّا كان الحاجّ أوّل ما يقدم يسنّ له تقبيله نزّل منزلة يمين الملك ، ولله المثل الأعلى.

وفي قول عمر هذا التّسليم للشّارع في أمور الدّين وحسن الاتّباع فيما لَم يكشف عن معانيها ، وهو قاعدة عظيمة في اتّباع النّبيّ ﷺ فيما يفعله ولو لَم يعلم الحكمة فيه ، وفيه دفع ما وقع لبعض الجهّال من أنّ في الحجر الأسود خاصّة ترجع إلى ذاته ز

وفيه بيان السّنن بالقول والفعل ، وأنّ الإمام إذا خشي على أحد من فعله فساد اعتقاده أن يبادر إلى بيان الأمر ويوضّح ذلك.

قال شيخنا في " شرح التّرمذيّ " : فيه كراهة تقبيل ما لَم يرد الشّرع بتقبيله ، وأمّا قول الشّافعيّ : ومهما قبّل من البيت فحسنٌ ، فلم يرد به

الاستحباب ، لأنّ المباح من جملة الحسن عند الأصوليّين.

تكميل : اعترض بعض الملحدين على الحديث الماضي فقال : كيف سوّدته خطايا المشركين ، ولَم تبيّضه طاعات أهل التّوحيد ؟.

وأجيب بما قال ابن قتيبة : لو شاء الله لكان ذلك ، وإنّما أجرى الله العادة بأنّ السّواد يصبغ ، ولا ينصبغ على العكس من البياض.

وقال المحبّ الطّبريّ : في بقائه أسود عبرة لمن له بصيرة ، فإنّ الخطايا إذا أثّرت في الحجر الصّلد فتأثيرها في القلب أشدّ.

قال : وروي عن ابن عبّاس إنّما غيّره بالسّواد ، لئلا ينظر أهل الدّنيا إلى زينة الجنّة ، فإن ثبت فهذا هو الجواب.

قلت : أخرجه الحميديّ في فضائل مكّة بإسنادٍ ضعيف والله أعلم.

الحديث الخامس عشر

٢٣٠ - عن عبد الله بن عبّاسٍ ﷺ ، قال : لَمَّا قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكّة ، فقال المشركون : إنّه يقدم عليكم قومٌ وهَنَتْهم حمّى يثرب. فأمرهم النّبيّ ﷺ أن يرملوا الأشواط الثّلاثة ، وأن يمشوا ما بين الرّكنين ، ولَم يمنعهم أن يرملوا الأشواط كلها إلاَّ الإبقاء عليهم.(١)

قوله : (يقدم عليكم قوم) وللبخاري " وفدٌ " بمعنى قوم وزناً ومعنى ، ووقع في رواية ابن السّكن " وقد " بفتح القاف وسكون الدّال. وهو خطأٌ

قوله : (وهنتهم) بتخفيف الهاء وتشديدها. أي : أضعفتهم.

قوله : (يثرب) اسم المدينة النّبويّة في الجاهليّة ، ونهى النّبيّ ﷺ عن تسميتها بذلك ، وإنّما ذكر ابن عبّاس ذلك حكاية : لكلام المشركين ، وفي رواية الإسماعيليّ " فأطلعه الله على ما قالوا ".

وأخرج البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ قال : أمرت بقرية تأكل القرى ، يقولون : يثرب وهي المدينة.." أي : إنّ بعض المنافقين يسمّيها يثرب ، واسمها الذي يليق بها المدينة.

وفهِم **بعض العلماء** من هذا كراهة تسمية المدينة يثرب ، وقالوا : ما

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٢٥ ، ٤٠٠٩) ومسلم (١٦٦٦) من طريق أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه.

وقع في القرآن إنّما هو حكايةٌ عن قول غير المؤمنين ، وروى أحمد من حديث البراء بن عازبٍ رفعه : من سَمّى المدينة يثرب فليستغفر الله ، هي طابة هي طابة.

وروى عمر بن شبّة من حديث أبي أيّوب ، أنّ رسول الله ﷺ نهى أن يقال للمدينة يثرب.

ولهذا قال **عيسى بن دينارٍ من المالكيّة** : من سمّى المدينة يثرب كتبت عليه خطيئةٌ ، قال : وسبب هذه الكراهة ، لأنّ يثرب إمّا من التّثريب الذي هو التّوبيخ والملامة ، أو من الثّرب. وهو الفساد وكلاهما مستقبحٌ ، وكان ﷺ يحبّ الاسم الحسن ويكره الاسم القبيح.

وذكر أبو إسحاق الزجاج في مختصره وأبو عبيد البكري في " معجم ما استعجم " : أنها سُميت يثرب باسم يثرب بن قانية بن مهلايل بن عيل بن عيص بن إرم بن سام بن نوح ، لأنه أول من سكنها بعد العرب ، ونزل أخوه خيبور خيبر فسميت به ، وسقط بعض الأسماء من كلام البكري.

قوله : (أن يرملوا) بضمّ الميم وهو في موضع مفعول يأمرهم ، تقول أمرته كذا وأمرته بكذا. والرّمل بفتح الرّاء والميم هو الإسراع.

وقال ابن دريدٍ : هو شبيه بالهرولة ، وأصله أن يحرّك الماشي منكبيه في مشيه.

وفيه مشروعيّة الرمل ، **وهو الذي عليه الجمهور**.

وقال ابن عبّاس : ليس هو بسنّةٍ ، من شاء رمل ومن شاء لَم يرمل

تكميل : لا يشرع تدارك الرّمل ، فلو تركه في الثّلاث لَم يقضه في الأربع ، لأنّ هيئتها السّكينة فلا تغيّر ، ويختصّ بالرّجال فلا رمل على النّساء ، ويختصّ بطوافٍ يعقبه سعي على المشهور.

ولا فرق في استحبابه بين ماشٍ وراكب ، ولا دم بتركه عند الجمهور. واختلف عند المالكيّة.

وقال الطّبريّ : قد ثبت أنّ الشّارع رمل ولا مشرك يومئذٍ بمكّة يعني في حجّة الوداع ، فعلم أنّه من مناسك الحجّ إلاَّ أنّ تاركه ليس تاركاً لعملٍ ، بل لهيئةٍ مخصوصة ، فكان كرفع الصّوت بالتّلبية ، فمن لبّى خافضاً صوته لَم يكن تاركاً للتّلبية ، بل لصفتها. ولا شيء عليه.

قوله : (الأشواط) بفتح الهمزة بعدها معجمة. جمع شوط بفتح الشّين وهو الجري مرّة إلى الغاية ، والمراد به هنا الطّوفة حول الكعبة.

قوله : (وأن يمشوا بين الرّكنين) أي : اليمانيين. ولمسلمٍ من هذا الوجه في آخره " ليرى المشركون قوته. فقال المشركون : هؤلاء الذين زعمتم أنّ الحمّى وهنتهم ، لهؤلاء أجلد من كذا ". وعند أبي داود من وجهٍ آخر " وكانوا إذا تواروا عن قريش بين الرّكنين مشوا ، وإذا طلعوا عليهم رملوا ".

تكملة : قال البخاري : وزاد ابن سلمة ، عن أيوب ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، قال : لَمَّا قدم النبي ﷺ لِعامِه الذي استأمن ، قال : ارملوا ليرى المشركون قوتَهم ، والمشركون من قِبَل قعيقعان.

وابن سلمة هو حماد. وقد شارك حماد بن زيد في روايته له عن أيوب ، وزاد عليه تعيين مكان المشركين. وهو قيقعان ، وطريق حماد بن سلمة هذه وصلها الإسماعيلي نحوه. وزاد في آخره : فلمَّا رملوا. قال المشركون : ما وهنتهم.

قوله : (إلاَّ الإبقاء عليهم) بكسر الهمزة وسكون الموحّدة بعدها القاف والمدّ. أي : الرّفق بهم والإشفاق عليهم ، والمعنى لَم يمنعه من أمرهم بالرّمل في جميع الطّوفات إلاَّ الرّفق بهم.

قال القرطبيّ :روينا قوله : " إلاَّ الإبقاء عليهم " بالرّفع على أنّه فاعل يمنعه ، وبالنّصب على أن يكون مفعولاً من أجله ، ويكون في يمنعه ضمير عائد على رسول الله ﷺ وهو فاعله.

وفي الحديث جواز تسمية الطّوفة شوطاً ، ونقل عن **مجاهد والشّافعيّ** كراهته.

ويؤخذ منه جواز إظهار القوّة بالعدّة والسّلاح ونحو ذلك للكفّار إرهاباً لهم ، ولا يعدّ ذلك من الرّياء المذموم.(١)

وفيه جواز المعاريض بالفعل كما يجوز بالقول ، وربّما كانت بالفعل أولى.

---

(١) أخرج البخاري (١٥٦٦) ومسلم (١٦٦٦) عن عطاء ، عن ابن عباس ﷺ قال : إنما سعى النبي ﷺ بالبيت ، وبين الصفا والمروة ، ليري المشركين قوته.

الحديث السادس عشر

٢٣١ – عن عبد الله بن عمر ﷺ قال : رأيت رسول الله ﷺ حين يقدم مكّة إذا استلم الرّكن الأسود ، أوّل ما يطوف : يخبّ ثلاثة أشواطٍ.[١]

قوله : (أوّل) منصوب على الظّرف.

قوله : (يخبّ) بفتح أوّله وضمّ الخاء المعجمة بعدها موحّدة. أي : يسرع في مشيه ، والخبب بفتح المعجمة والموحّدة بعدها موحّدة أخرى : العدو السّريع ، يقال : خبت الدّابّة إذا أسرعت وراوحت بين قدميها ، وهذا يشعر بترادف الرّمل والخبب عند هذا القائل.

وقوله : (ثلاثة أشواط) زادا في روايتهما " من السّبع " بفتح أوّله. أي : السّبع طوفات.

وظاهره أنّ الرّمل يستوعب الطّوفة ، فهو مغاير لحديث ابن عبّاس الذي قبله ، لأنّه صريح في عدم الاستيعاب ، فإنّهم اقتصروا عند مراءاة المشركين على الإسراع إذا مرّوا من جهة الرّكنين الشّاميّين ، لأنّ المشركين كانوا بإزاء تلك النّاحية ، فإذا مرّوا بين الرّكنين اليمانيّين

(١) أخرجه البخاري (١٥٢٦) ومسلم (١٢٦١) من طريق يونس عن الزهري عن سالم عن أبيه ﷺ. ولفظه عندهما : ثلاثة أطواف من السبع.
أمَّا لفظة " أشواط " فجاءت في أحد طرق نافع عن ابن عمر. أخرجه البخاري (١٥٢٧ ، ١٥٣٧ ، ١٥٣٨ ، ١٥٦٢) ومسلم (١٢٦١) من طرق عن نافع عن ابن عمر نحوه.

مشوا على هيئتهم كما هو بيّن في حديث ابن عبّاس.

ولَمَّا رملوا في حجّة الوداع أسرعوا في جميع كلّ طوفة فكانت سنّة مستقلة ، ولهذه النّكتة سأل عبيد الله بن عمر نافعاً كما في البخاري عن مشي عبد الله بن عمر بين الرّكنين اليمانيّين . فأعلمه أنّه إنّما كان يفعله ، ليكون أسهل عليه في استلام الرّكن. أي : كان يرفق بنفسه ليتمكّن من استلام الرّكن عند الازدحام.

وهذا الذي قاله نافع. إن كان استند فيه إلى فهمه فلا يدفع احتمال أن يكون ابن عمر فعل ذلك اتّباعاً للصّفة الأولى من الرّمل لِمَا عرف من مذهبه في الاتّباع.

الحديث السابع عشر

٢٣٢ - عن عبد الله بن عبّاسٍ ﷺ ، قال : طاف النّبيّ ﷺ في حجّة الوداع على بعيرٍ ، يستلم الرّكن بمحجنٍ.(١)

قال المصنف : المِحجن : عصاً منحنية الرأس.

قوله : (حجة الوداع) بكسر الحاء المهملة وبفتحها،وبكسر الواو وبفتحها. وقد أخرج البخاري عن ابن عمر قال : كنا نتحدّث بحجة الوداع ، والنبي ﷺ بين أظهرنا ، ولا ندري ما حجة الوداع. فحمد الله وأثنى عليه.. الحديث ".

كأنّه شيء ذكره النّبيّ ﷺ فتحدّثوا به وما فهموا أنّ المراد بالوداع وداع النّبيّ ﷺ ، حتّى وقعت وفاته ﷺ بعدها بقليلٍ فعرفوا المراد ، وعرفوا أنّه ودّع النّاس بالوصيّة التي أوصاهم بها أن لا يرجعوا بعده كفّاراً ، وأكّد التّوديع بإشهاد الله عليهم بأنّهم شهدوا أنّه قد بلغ ما أرسل إليهم به ، فعرفوا حينئذٍ المراد بقولهم حجّة الوداع.

وقد وقع في البخاري من رواية عاصم بن محمّد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر في هذا الحديث " فودّع النّاس " . ووقع عند البيهقيّ أنّ سورة (إذا جاء نصر الله والفتح) نزلت في وسط أيّام التّشريق ، فعرف النّبيّ ﷺ أنّه الوداع ، فركب واجتمع النّاس فذكر الخطبة.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٣٠) ومسلم (١٢٧٢) من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس ﷺ.

وأخرجه البخاري (١٥٣٤ ، ١٥٣٥ ، ١٥٥١ ، ٤٩٨٧) من وجه آخر عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس نحوه ، لكن قال : أشار إليه بشيءٍ كان عنده.

وذكر جابر في حديثه الطّويل في صفتها كما أخرجه مسلم وغيره ، أنّ النّبيّ ﷺ مكث تسع سنين - أي : منذ قدم المدينة - لَم يحجّ ، ثمّ أذّن في النّاس في العاشرة أنّ النّبيّ ﷺ حاجّ ، فقدم المدينة بشرٌ كثيرٌ كلّهم يلتمس أن يأتمّ برسول الله ﷺ " الحديث.

ووقع في حديث أبي سعيد الخدريّ ما يوهم أنّه ﷺ حجّ قبل أنّ يهاجر غير حجّة الوداع. ولفظه [1]..... وعند التّرمذيّ من حديث جابر " حجّ قبل أن يهاجر ثلاث حجج " وعن ابن عبّاس مثله . أخرجه ابن ماجه والحاكم.

قلت : وهو مبنيّ على عدد وفود الأنصار إلى العقبة بمنًى بعد الحجّ ، فإنّهم قدموا أوّلاً فتواعدوا ، ثمّ قدموا ثانياً فبايعوا البيعة الأولى ، ثمّ قدموا ثالثاً فبايعوا البيعة الثّانية ، وهذا لا يقتضي نفي الحجّ قبل ذلك.

وقد أخرج الحاكم بسندٍ صحيح إلى الثّوريّ ، أنّ النّبيّ ﷺ حجّ قبل أن يهاجر حججاً.

قلت : بل حجّ قبل أن يهاجر مراراً ، بل الذي لا أرتاب فيه أنّه لَم يترك الحجّ وهو بمكّة قطّ ، لأنّ قريشاً في الجاهليّة لَم يكونوا يتركون الحجّ ، وإنّما يتأخّر منهم عنه من لَم يكن بمكّة أو عاقه ضعف ، وإذا كانوا وهم على غير دين يحرصون على إقامة الحجّ ، ويرونه من مفاخرهم التي امتازوا بها على غيرهم من العرب ، فكيف يظنّ بالنّبيّ

---

(١) بياض بالأصل.

ﷺ أنّه يتركه ؟ وقد ثبت من حديث جبير بن مطعم ، أنّه رآه في الجاهليّة واقفاً بعرفة [1]، وأنّ ذلك من توفيق الله له ، وثبت دعاؤه قبائل العرب إلى الإسلام بمنًى ثلاث سنين متوالية كما بيّنته في الهجرة إلى المدينة =

وقال ابن الجوزيّ : حجّ حججاً لا يُعرف عددها.

وقال ابن الأثير في النّهاية : كان يحجّ كلّ سنة قبل أن يهاجر.

قوله : (على بعيرٍ) حمل البخاريُّ [2] سببَ طوافه ﷺ راكباً على أنّه كان عن شكوى ، وأشار بذلك إلى ما أخرجه أبو داود من حديث ابن عبّاس أيضاً بلفظ : قدم النّبيّ ﷺ مكّة وهو يشتكي. فطاف على راحلته. ووقع في حديث جابر عند مسلم : أنّ النّبيّ ﷺ طاف راكباً ليراه النّاس ، وليسألوه.

فيحتمل : أن يكون فعل ذلك للأمرين ، وحينئذٍ لا دلالة فيه على جواز الطّواف راكباً لغير عذر ، وكلام الفقهاء يقتضي الجواز إلاَّ أنّ المشي أولى ، والرّكوب مكروه تنزيهاً ، والذي يترجّح المنع ، لأنّ طوافه ﷺ وكذا أمّ سلمة كان قبل أن يحوّط المسجد.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٤) ومسلم (١٢٢٠) عن جبير رضي الله عنه قال : أضللت بعيراً لي ، فذهبت أطلبه يوم عرفة ، فرأيت رسول الله ﷺ واقفاً مع الناس بعرفة ، فقلت : والله ، إن هذا لمن الحُمس ، فما شأنه هاهنا ؟. وكانت قريش تعد من الحمس

(٢) حيث قال (باب المريض يطوف راكباً) ثم ذكر حديث ابن عبّاس. وكذا حديث أم سلمة ، قالت : شكوتُ إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي ، فقال : طوفي من وراء الناس وأنت راكبة.. الحديث

ووقع في حديث أمّ سلمة " طوفي من وراء النّاس " وهذا يقتضي منع الطّواف في المطاف ، وإذا حوّط المسجد امتنع داخله ، إذ لا يؤمن التّلويث فلا يجوز بعد التّحويط ، بخلاف ما قبله. فإنّه كان لا يحرم التّلويث كما في السّعي.

وعلى هذا فلا فرق في الرّكوب - إذا ساغ - بين البعير والفرس والحمار.

وأمّا طواف النّبيّ ﷺ راكباً فللحاجة إلى أخذ المناسك عنه ، ولذلك عدّه بعض من جمع خصائصه فيها.

واحتمل أيضاً : أن تكون راحلته عصمت من التّلويث حينئذٍ كرامة له ، فلا يقاس غيره عليه ، وأبعد من استدل به على طهارة بول البعير وبَعْرِه.

قوله : (يستلم الرّكن بمحجنٍ) بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الجيم بعدها نون ، هو عصا محنيّة الرّأس ، والحجن الاعوجاج ، وبذلك سُمِّي الحجون.

والاستلام افتعال من السّلام بالفتح. أي : التّحيّة. قاله الأزهريّ.

وقيل : من السّلام بالكسر. أي : الحجارة ، والمعنى أنّه يومئ بعصاه إلى الرّكن يصيبه.

زاد مسلم من حديث أبي الطّفيل " ويقبّل المحجن " وله من حديث ابن عمر ، أنّه استلم الحجر بيده ، ثمّ قبّله. ورفع ذلك.

ولسعيد بن المنصور من طريق عطاء قال : رأيت أبا سعيد وأبا

هريرة وابن عمر وجابراً إذا استلموا الحجر قبّلوا أيديهم. قيل : وابن عبّاس ؟ قال : وابن عبّاس ، أحسبه. قال : كثيراً.

وبهذا قال الجمهور : أنّ السّنّة أن يستلم الرّكن ، ويقبّل يده. فإن لَم يستطع أن يستلمه بيده استلمه بشيءٍ في يده ، وقبّل ذلك الشّيء ، فإن لَم يستطع أشار إليه ، واكتفى بذلك.(١)

وعن مالك في رواية : لا يقبّل يده ، وكذا قال القاسم ، وفي رواية عند المالكيّة يضع يده على فمه من غير تقبيل.

وزاد أبو داود في آخر حديثه " فلمّا فرغ من طوافه أناخ فصلَّى ركعتين "

تكميل : في رواية للبخاري من طريق عكرمة عن ابن عبّاس : كلَّما أتى الركن أشار إليه بشيءٍ كان عنده وكبّر.

وفيه استحباب التّكبير عند الرّكن الأسود في كلّ طوفة =

قال ابن التّين : تقدّم أنّه كان يستلمه بالمحجن ، فيدلّ على قربه من البيت ، لكن من طاف راكباً يستحبّ له أن يبعد إن خاف أن يؤذي أحداً ، فيحمل فعله ﷺ على الأمن من ذلك. انتهى.

ويحتمل : أن يكون في حال استلامه قريباً حيث أمن ذلك ، وأن يكون في حال إشارته بعيداً حيث خاف ذلك.

---

(١) أي بعدم تقبيل اليد . فإنَّ التقبيل إنما يكون لشيء مسَّ الحجر كاليد والمحجن وغيرهم .

الحديث الثامن عشر

٢٣٣ - عن عبد الله بن عمر ﷺ قال : لَم أر النّبيّ ﷺ يستلم من البيت إلاَّ الرّكنين اليمانيين.[(١)]

قوله : (إلاَّ الرّكنين اليمانيين) أي : دون الرّكنين الشّاميّين ، واليمانيان تثنية يمان والمراد بهما الرّكن الأسود والذي يسامته من مقابلة الصّفا.

وقيل : للأسود يمانٍ تغليباً ، واليماني بتخفيف الياء على المشهور ، لأنّ الألف عوض عن ياء النّسب. فلو شدّدت لكان جمعاً بين العوض والمعوّض.

وجوّز سيبويه التّشديد ، وقال : إنّ الألف زائدة.

وأخرج الشيخان عن ابن عمر : إنّما ترك رسول الله ﷺ استلام الرّكنين الشّاميّين ، لأنّ البيت لَم يتمّم على قواعد إبراهيم.

وعلى هذا المعنى حَمَلَ ابن التّين تبعاً لابن القصّار استلامَ ابن الزّبير لهما ، لأنّه لّما عَمَرَ الكعبة أتمّ البيت على قواعد إبراهيم. انتهى.

وتعقّب ذلك بعض الشّرّاح : بأنّ ابن الزّبير طاف مع معاوية.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٣١) ومسلم (١٢٦٨) من طريق ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه ﷺ.

وأخرجه البخاري (١٥٢٩) ومسلم (١٢٦٨) من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ﷺ. نحوه. وله طرق أخرى نحوه عندهما.

واستلم الكلّ ، ولَم نقف [1] على هذا الأثر . وإنّما وقع ذلك لمعاوية مع ابن عبّاس [2].

وأمّا ابن الزّبير. فقد أخرج الأزرقيّ في " كتاب مكّة " فقال : إنّ ابن الزّبير لَمّا فرغ من بناء البيت ، وأدخل فيه من الحجر ما أخرج منه ، وردّ الرّكنين على قواعد إبراهيم. خرج إلى التّنعيم ، واعتمر وطاف بالبيت واستلم الأركان الأربعة ، فلم يزل البيت على بناء ابن الزّبير إذا طاف الطّائف استلم الأركان جميعها. حتّى قتل ابن الزّبير.

وأخرج من طريق ابن إسحاق ، قال : بلغني أنّ آدم لَمّا حجّ استلم الأركان كلّها ، وأنّ إبراهيم وإسماعيل لَمّا فرغا من بناء البيت طافا به سبعاً يستلمان الأركان.

وقال الدّاوديّ : ظنّ معاوية أنّهما ركنا البيت الذي وضع عليه من أوّل ، وليس كذلك ، لِمَا سبق من حديث عائشة [3]، **والجمهور** على ما

---

(١) في المطبوع (ولَم يقف) بالياء. ولعل الصواب ما أثبتّه ، والسياق يدلّ عليه.

(٢) أي : ما ذكره البخاري معلقاً (١٦٠٨) وقال محمد بن بكر : أخبرنا ابن جريج ، أخبرني عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء ، أنه قال : ومن يتقي شيئاً من البيت ؟ وكان معاوية يستلم الأركان. فقال له ابن عباس رضي الله عنه : إنه لا يُستلم هذان الركنان ، فقال : ليس شيء من البيت مهجوراً.

قال ابن حجر رحمه الله في "الفتح" (٣/ ٤٧٣) : وصله أحمد والترمذي والحاكم من طريق عبد الله بن عثمان بن خيثم عن أبي الطفيل قال : كنت مع ابن عباس ومعاوية ، فكان معاوية لا يمرُّ بركن إلاَّ استلمه ، فقال ابن عباس : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لَم يستلم إلاَّ الحجر واليماني ، فقال معاوية : ليس شيءٌ من البيت مهجوراً. وأخرج مسلم المرفوع فقط من وجه آخر عن ابن عباس. انتهى

(٣) أي. ما أخرجه البخاري (١٥٨٣) ومسلم (١٣٣٣) عن عائشة ، أن رسول الله

دلَّ عليه حديث ابن عمر ، وروى ابن المنذر وغيره. استلام جميع الأركان أيضاً عن جابر وأنس والحسن والحسين من الصّحابة ، وعن سويد بن غفلة من التّابعين.

وقد يشعر ما أخرجه البخاري من حديث عبيد بن جريجٍ ، أنّه قال لابن عمر : رأيتك تصنع أربعاً لَم أر أحداً من أصحابك يصنعها. فذكر منها " ورأيتك لا تمسّ من الأركان إلاَّ اليمانيّين.. الحديث " بأنّ الذين رآهم عبيد بن جريجٍ من الصّحابة والتّابعين كانوا لا يقتصرون في الاستلام على الرّكنين اليمانيّين.

وقال بعض أهل العلم : اختصاص الرّكنين مبيّن بالسّنّة ، ومستند التّعميم القياس.

وأجاب الشّافعيّ عن قول مَن قال : ليس شيء من البيت مهجوراً : بأنّا لَم ندّعِ استلامهما هجراً للبيت ، وكيف يهجره وهو يطوف به ؟ ولكنّا نتّبع السّنّة فعلاً أو تركاً ، ولو كان ترك استلامهما هجراً لهما

ﷺ قال : أَلَم تري أن قومكِ حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم ، قالت : فقلت : يا رسول الله. أفلا تردها على قواعد إبراهيم ؟ فقال رسول الله ﷺ : لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت ، فقال عبد الله بن عمر : لئن كانت عائشة سمعتْ هذا من رسول الله ﷺ ، ما أرى رسول الله ﷺ ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر ، إلاَّ أن البيت لَم يُتَمَّم على قواعد إبراهيم.

وفي رواية لهما " لهدمتُ الكعبة ، فألزقتها بالأرض ، وجعلت لها بابين : باباً شرقياً ، وباباً غربياً ، فبلغت به أساس إبراهيم ، فإن قريشاً اقتصرتها حيث بنت الكعبة " زاد مسلم " وزِدتُ فيها ستة أذرع من الحِجر ".

لكان ترك استلام ما بين الأركان هجراً لها. ولا قائل به ، ويؤخذ منه حفظ المراتب وإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه وتنزيل كلّ أحد منزلته.

فائـدةٌ : في البيت أربعة أركان ، الأوّل له فضيلتان : كون الحجر الأسود فيه ، وكونه على قواعد إبراهيم. وللثّاني الثّانية فقط ، وليس للآخرين شيء منهما ، فلذلك يقبّل الأوّل ويستلم الثّاني فقط ، ولا يقبّل الآخران ولا يستلمان ، هذا على **رأي الجمهور**.

واستحبّ بعضهم. تقبيل الرّكن اليمانيّ أيضاً [1].

(١) أخرج البخاري في "التاريخ الكبير" (١/ ١٩٠) وابن خزيمة في "صحيحه" (٢٧٢٧) وأبو يعلى في "مسنده" (٤/ ٤٢٧) والبيهقي في "الكبرى" (٥/ ٧٦) قال : كان رسول الله ﷺ إذا استلم الركن اليماني قبَّله ، ووضع خده الأيمن عليه.
قال البيهقي : تفرد به عبد الله بن مسلم بن هرمز وهو ضعيف.
قال ابن عبد البر في "التمهيد" : وهذا غير معروف ولَم يتابع عليه ، وإنما المعروف قبَّل يده. وإنما يُعرف تقبيل الحجر الأسود ووضع الوجه عليه ، وما أعرف أحداً من أهل الفتوى يقول بتقبيل غير الأسود. اهـ

باب التّمتّع

التّمتّع المعروف أنّه الاعتمار في أشهر الحجّ ، ثمّ التّحلّل من تلك العمرة والإهلال بالحجّ في تلك السّنة قال الله تعالى : (فمن تمتّع بالعمرة إلى الحجّ فما استيسر من الهدي) ويطلق التّمتّع في عرف السّلف على القران أيضاً.

قال ابن عبد البرّ : **لا خلاف بين العلماء** أنّ التّمتّع المراد بقوله تعالى (فمن تمتّع بالعمرة إلى الحجّ) أنّه الاعتمار في أشهر الحجّ قبل الحجّ.

قال : ومن التّمتّع أيضاً القران ، لأنّه تمتّع بسقوط سفر للنّسك الآخر من بلده ، ومن التّمتّع فسخ الحجّ أيضاً إلى العمرة. انتهى.

وأمّا القران . فوقع في رواية أبي ذرٍّ " الإقران " [1] بالألف ، وهو خطأ من حيث اللّغة كما قاله عياض وغيره.

وصورته الإهلال بالحجّ والعمرة معاً ، **وهذا لا خلاف في جوازه.**

أو الإهلال بالعمرة ثمّ يدخل عليها الحجّ أو عكسه. وهذا مختلف فيه.

وأمّا الإفراد. فالإهلال بالحجّ وحده في أشهره عند الجميع ، وفي غير أشهره أيضاً عند من يجيزه ، والاعتمار بعد الفراغ من أعمال الحجّ لمن شاء.

---

(١) أي : في تبويب البخاري حيث قال : باب التمتع والإقران والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي.

الحديث التاسع عشر

٢٣٤ - عن أبي جمرة نصر بن عمران الضُّبعيّ ، قال : سألت ابن عبّاسٍ عن المُتعة ؟ فأمرني بها ، وسألتُه عن الهدي ؟ فقال : فيه جزورٌ ، أو بقرةٌ ، أو شاةٌ ، أو شركٌ في دمٍ ، قال : وكأن ناساً كَرِهُوها ، فنمتُ. فرأيت في المنام كأنّ إنساناً ينادي : حجٌّ مبرورٌ ، ومُتعةٌ متقبّلةٌ. فأتيت ابن عبّاسٍ فحدّثته. فقال : الله أكبر سنّة أبي القاسم ﷺ. (١)

قوله : (أبو جمرة) بالجيم والرّاء. واسمه نصر بن عمران بن نوح بن مخلد الضبعي - بضم الضاد المعجمة وفتح الموحدة - من بني ضبيعة – بضمّ أوله مصغراً – وهم بطن من عبد القيس. كما جزم به الرشاطي.

وفي بكر بن وائل بطنٌ يقال لهم بنو ضبيعة أيضاً ، وقد وهِم من نسب أبا جمرة إليهم من شُراح البخاري ، فقد روى الطبراني وابن منده في ترجمة نوح بن مخلد - جد أبي جمرة - أنه قدم على رسول الله ﷺ فقال له : ممن أنت ؟ قال : من ضُبيعة ربيعة. فقال : خير ربيعة عبد القيس ، ثم الحي الذين أنتَ منهم.

قوله : (سألت ابن عبّاسٍ عن المُتعة) (٢) في رواية لهما " تمتعتُ

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٠٣ ، ١٩٩٢) ومسلم (١٢٤٢) من طريق شعبة عن أبي جمرة به.

(٢) سيأتي الكلام مفصّلاً إن شاء الله عن المتعة في حديث عمران بن حصين ﷺ رقم (٢٣٧).

فنهاني ناسٌ عن ذلك " لَم أقف على أسمائهم ، وكان ذلك في زمن ابن الزّبير ، وكان ينهى عن المتعة كما رواه مسلم من حديث أبي الزّبير عنه وعن جابر.

ونقل ابن أبي حاتم **عن ابن الزّبير** ، أنّه كان لا يرى التّمتّع إلاَّ للمحصر. **ووافقه علقمة وإبراهيم.**

وقال الجمهور : لا اختصاص لذلك للحصر.

قوله : (فأمرني) أي : أن أستمرّ على عمرتي ، ولأحمد ومسلم من طريق غندر عن شعبة عن أبي جمرة : فأتيت ابن عبّاس فسألته عن ذلك فأمرني بها ، ثمّ انطلقتُ إلى البيت فنمتُ. فأتاني آتٍ في منامي.

قوله : (وسألته) أي : ابن عبّاس.

قوله : (عن الهدي) فقال فيها. أي : المتعة يعني يجب على من تمتّع دم.

قوله : (جزور) بفتح الجيم وضمّ الزّاي. أي : بعير ذكراً كان أو أنثى ، وهو مأخوذ من الجزر. أي : القطع. ولفظها مؤنّث تقول هذه الجزور.

وقوله : (أو شاة) هو قول الجمهور ، ورواه الطّبريّ وابن أبي حاتم بأسانيد صحيحة عنهم.

فائدة : قال القاضي عياض في مشارق الأنوار (١ / ٣٧٢) : مُتعة النساء ، ومُتعة الحج ، ومُتعة المطلّقة. كلها بضم الميم إلاَّ ما حكى أبو علي عن الخليل في متعة الحج أنها بكسر الميم. والمعروف الضم. انتهى بتجوز.

ورَوَيا بإسنادٍ قويّ عن القاسم بن محمّد عن **عائشة وابن عمر** " أنّهما كانا لا يريان ما استيسر من الهدي إلاَّ من الإبل والبقر ".

ووافقهما القاسم وطائفة.

قال إسماعيل القاضي في " الأحكام " له : أظنّهم ذهبوا إلى ذلك لقوله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) فذهبوا إلى تخصيص ما يقع عليه اسم البدن.

قال : ويردّ هذا قوله تعالى (هدياً بالغ الكعبة). **وأجمع المسلمون** أنّ في الظّبي شاةً. فوقع عليها اسم هدي.

قلت : قد احتجّ بذلك ابن عبّاس.

فأخرج الطّبريّ بإسنادٍ صحيح إلى عبد الله بن عبيد بن عمير قال : قال ابن عبّاس : الهدي شاةٌ. فقيل له في ذلك ، قال : أنا أقرأ عليكم من كتاب الله ما تقوون به ما في الظّبي ؟ قالوا : شاة ، قال : فإنّ الله تعالى يقول (هدياً بالغ الكعبة).

قوله : (أو شِرك) بكسر الشّين المعجمة وسكون الرّاء. أي : مشاركة في دم. أي : حيث يجزئ الشّيء الواحد عن جماعة.

وهذا موافق لِمَا رواه مسلم عن جابر قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحجّ. فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر : كلّ سبعة منّا في بدنة .

وبهذا قال الشّافعيّ والجمهور سواء كان الهدي تطوّعاً أو واجباً. وسواء كانوا كلّهم متقرّبين بذلك أو كان بعضهم يريد التّقرّب ،

وبعضهم يريد اللحم.

وعن أبي حنيفة : يشترط في الاشتراك أن يكونوا كلّهم متقرّبين بالهدي.

وعن زفر : مثله بزيادة أن تكون أسبابهم واحدة.

وعن داود وبعض المالكيّة : يجوز في هدي التّطوّع دون الواجب.

وعن مالك : لا يجوز مطلقاً.

واحتجّ له إسماعيل القاضي : بأنّ حديث جابر إنّما كان بالحديبية حيث كانوا محصرين ، وأمّا حديث ابن عبّاس فخالف أبا جمرة عنه ثقات أصحابه . فرووا عنه أنّ ما استيسر من الهدي شاةٌ ، ثمّ ساق ذلك بأسانيد صحيحةٍ عنهم عن ابن عبّاس.

قال : وقد روى ليث عن طاوس عن ابن عبّاس مثل رواية أبي جمرة ، وليث ضعيف. قال : وحدّثنا سليمان عن حمّاد بن زيد عن أيّوب عن محمّد بن سيرين عن ابن عبّاس قال : ما كنت أرى أنّ دماً واحداً يقضي عن أكثر من واحد . انتهى.

وليس بين رواية أبي جمرة ورواية غيره منافاةٌ ، لأنّه زاد عليهم ذكر الاشتراك ووافقهم على ذكر الشّاة ، وإنّما أراد ابن عبّاس بالاقتصار على الشّاة ، الرّدّ على من زعم اختصاص الهدي بالإبل والبقر. وذلك واضح فيما سنذكره بعد هذا.

وأمّا رواية محمّد عن ابن عبّاس فمنقطِعة ، ومع ذلك لو كانت متّصلة احتمل أن يكون ابن عبّاس أخبر أنّه كان لا يرى ذلك من

جهة الاجتهاد حتّى صحّ عنده النّقل بصحّة الاشتراك فأفتى به أبا جمرة ، **وبهذا تجتمع الأخبار** ، وهو أولى من الطّعن في روايةِ مَن **أجمع العلماء** على توثيقه والاحتجاج بروايته . وهو أبو جمرة الضّبعيّ.

وقد روي **عن ابن عمر** ، أنّه كان لا يرى التّشريك ، ثمّ رجع عن ذلك لَمّا بلغته السّنّة. قال أحمد : حدّثنا عبد الوهّاب حدّثنا مجاهد عن الشّعبيّ ، قال : سألت ابن عمر. قلت : الجزور والبقرة تجزئ عن سبعة ؟ قال : يا شعبيّ ولها سبعة أنفس ؟ قال قلت : فإنّ أصحاب محمّد يزعمون ، أنّ رسول الله ﷺ سنّ الجزور عن سبعة والبقرة عن سبعة. قال : فقال ابن عمر لرجلٍ : أكذلك يا فلان ؟ قال : نعم . قال : ما شعرت بهذا .

وأمّا تأويل إسماعيل لحديث جابر بأنّه كان بالحديبية. فلا يدفع الاحتجاج بالحديث ، بل روى مسلم من طريق أخرى عن جابر في أثناء حديث قال : فأمرنا رسول الله ﷺ إذا أحللنا أن نهدي ونجمع النّفر منّا في الهديّة.

وهذا يدلّ على صحّة أصل الاشتراك.

واتّفق مَن قال بالاشتراك على أنّه لا يكون في أكثر من سبعة إلاَّ **إحدى الرّوايتين عن سعيد بن المسيّب** فقال : تجزئ عن عشرةٍ. وبه قال **إسحاق بن راهويه وابن خزيمة من الشّافعيّة**. واحتجّ لذلك في صحيحه وقوّاه.

واحتجّ له ابن خزيمة : بحديث رافع بن خديج ، أنّه ﷺ قسم

فعدل عشراً من الغنم ببعير.. الحديث " وهو في الصّحيحين [1].

وأجمعوا على أنّ الشّاة لا يصحّ الاشتراك فيها.

قوله : (ومتعةٌ متقبّلةٌ) قال الإسماعيليّ وغيره : تفرّد النّضر [2] بقوله " متعة " ولا أعلم أحداً من أصحاب شعبة رواه عنه إلاَّ قال "عمرة" وقال أبو نعيمٍ : قال أصحاب شعبة كلّهم " عُمرة " إلاَّ النّضر فقال "متعة".

قلت : وقد أشار البخاري إلى هذا بما علَّقه بعد ، فقال قال : آدم ووهب بن جرير وغندرٌ عن شعبة : عُمرة إلخ ".

أمّا طريق آدم. فوصلها عنه البخاري ، وأمّا طريق وهب بن جرير. فوصلها البيهقيّ من طريق إبراهيم بن مرزوق عن وهب ، وأمّا طريق غندر. فوصلها أحمد عنه ، وأخرجها مسلم عن أبي موسى وبندار كلاهما عن غندر.

قوله : (فقال : الله أكبر سنّة أبي القاسم) هو خبر مبتدأ محذوف. أي : هذه سنّة ، ويجوز فيه النّصب. أي : وافقت سنّة أبي القاسم أو على الاختصاص.

وفي رواية آدم عن شعبة عند البخاري " فقال لي (أي ابن عباس) أقم عندي ، فأجعل لك سهماً من مالي ، قال شعبة : فقلت : لَم ؟ فقال

---

(١)حديث رافع ﷺ سيأتي إن شاء في باب الصيد رقم (٣٩٣)

(٢) أي : ابن شميل. وروايته هذه أخرجها البخاري في "الصحيح" (١٦٨٨) عن إسحاق بن منصور عن النضر عن شعبة عن أبي جمرة به.

(أي أبو جمرة) للرؤيا التي رأيت " أي : لأجل الرّؤيا المذكورة.

ويؤخذ منه إكرام من أخبر المرء بما يسرّه ، وفرح العالم بموافقته الحقّ ، والاستئناس بالرّؤيا لموافقة الدّليل الشّرعيّ ، وعرض الرّؤيا على العالم ، والتّكبير عند المسرّة .

والعمل بالأدلة الظّاهرة ، والتّنبيه على اختلاف أهل العلم ليعمل بالرّاجح منه الموافق للدّليل.

الحديث العشرون

٢٣٥ - عن عبد الله بن عمر ﷺ قال : تمتّع رسول الله ﷺ في حجّة الوداع بالعمرة إلى الحجّ وأهدى. فساق معه الهدي من ذي الحليفة ، وبدأ رسول الله ﷺ وأهل بالعمرة ، ثمّ أهل بالحجّ ، فتمتّع النّاس مع رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة إلى الحجّ ، فكان من النّاس من أهدى ، فساق الهدي من الحليفة. ومنهم من لَم يهد فلمّا قدم رسول الله ﷺ مكة ، قال للنّاس : من كان منكم أهدى ، فإنّه لا يحلّ من شيءٍ حرم منه حتّى يقضي حجّه. ومن لَم يكن أهدى. فليطف بالبيت وبالصّفا والمروة ، وليقصّر وليحلل ، ثمّ ليُهل بالحجّ وليهد ، فمن لَم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيّامٍ في الحجّ وسبعةً إذا رجع إلى أهله ، فطاف رسول الله ﷺ حين قدم مكّة. واستلم الرّكن أوّل شيءٍ ، ثمّ خبّ ثلاثة أطوافٍ من السّبع ، ومشى أربعةً ، وركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ركعتين ، ثمّ انصرف فأتى الصّفا ، وطاف بالصّفا والمروة سبعة أطوافٍ ، ثمّ لَم يَحْلِل من شيءٍ حرم منه حتّى قضى حجّه ، ونحر هديه يوم النّحر. وأفاض فطاف بالبيت ، ثمّ حلَّ من كل شيءٍ حرم منه ، وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ : من أهدى وساق الهدي من النّاس.[1]

قوله : (تمتّع رسول الله ﷺ في حجّة الوداع بالعمرة إلى الحجّ) قال

(١) أخرجه البخاري (١٦٠٦) ومسلم (١٢٢٧) من طريق عقيل عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه.

المُهلَّب : معناه أمر بذلك ، لأنّه كان ينكر على أنس قوله " أنّه قرن " ويقول : بل كان مفرداً [1].

وأمّا قوله " وبدأ فأهل بالعمرة " فمعناه أمرهم بالتّمتّع وهو أن يهلّوا بالعمرة أوّلاً ويقدّموها قبل الحجّ ، قال : ولا بدّ من هذا التّأويل لدفع التّناقض عن ابن عمر.

قلت : لَم يتعيّن هذا التّأويل المتعسّف.

وقد قال ابن المنير في الحاشية : إنّ حمل قوله " تمتّع " على معنى أمر من أبعد التّأويلات والاستشهاد عليه بقوله " رجم " وإنّما أمر بالرّجم. من أوهن الاستشهادات ، لأنّ الرّجم من وظيفة الإمام ، والذي يتولاه إنّما يتولاه نيابةً عنه ، وأمّا أعمال الحجّ من إفرادٍ وقران وتمتّع. فإنّه وظيفة كلّ أحد عن نفسه.

ثمّ أجاز تأويلاً آخر ، وهو أنّ الرّاوي عهد أنّ النّاس لا يفعلون إلاَّ كفعله ، لا سيّما مع قوله " خذوا عنّي مناسككم " فلمّا تحقّق أنّ النّاس تمتّعوا. ظنّ أنّه عليه الصّلاة والسّلام تمتّع فأطلق ذلك.

قلت : ولَم يتعيّن هذا أيضاً ، بل يحتمل أن يكون معنى قوله " تمتّع " محمولاً على مدلوله اللّغويّ وهو الانتفاع بإسقاط عمل العمرة

---

(١) إنكار ابن عمر على أنس ﷺ. أخرجه مسلم في "الصحيح" (١٢٣٢) عن بكر بن عبد الله عن أنس قال : سمعت النبي ﷺ يلبّي بالحج والعمرة جميعاً. قال بكر : فحدَّثت بذلك ابن عمر ، فقال : لبَّى بالحج وحده ، فلقيتُ أنساً فحدَّثته بقول ابن عمر ، فقال أنس : ما تعدُّوننا إلاَّ صبياناً ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : لبيك عمرة وحجاً.

والخروج إلى ميقاتها وغيرها ، بل قال النّوويّ. إنّ هذا هو المتعيّن.

قال : وقوله " بالعمرة إلى الحجّ " أي : بإدخال العمرة على الحجّ. وسيأتي تقرير هذا التّأويل.

وإنّما المشكل هنا قوله " بدأ فأهل بالعمرة ، ثمّ أهل بالحجّ " ، لأنّ الجمع بين الأحاديث الكثيرة في هذا الباب استقرّ على أنّه بدأ أوّلاً بالحجّ ثمّ أدخل عليه العمرة . وهذا بالعكس.

وأجيب عنه : بأنّ المراد به صورة الإهلال. أي : لَمّا أدخل العمرة على الحجّ لبّى بهما فقال : لبّيك بعمرةٍ وحجّةٍ معاً.

وهذا مطابق لحديث أنسٍ في البخاري ، لكن قد أنكر ابن عمر ذلك على أنس ، **فيحتمل** : أن يحمل إنكار ابن عمر عليه كونه أطلق أنّه ﷺ جمع بينهما. أي : في ابتداء الأمر.

ويعيّن هذا التّأويل قوله في نفس الحديث " وتمتّع النّاس .. إلخ " فإنّ الذين تمتّعوا إنّما بدءوا بالحجّ ، لكن فسخوا حجّهم إلى العمرة حتّى حلّوا بعد ذلك بمكّة ، ثمّ حجّوا من عامهم.

قوله : (فساق معه الهدي من ذي الحليفة) أي : من الميقات ، وفيه النّدب إلى سوق الهدي من المواقيت ومن الأماكن البعيدة ، وهي من السّنن التي أغفلها كثيرٌ من النّاس.

قال المُهلَّب : أراد البخاري (١) أن يعرّف أنّ السّنّة في الهدي أن يساق من الحل إلى الحرم فإن اشتراه من الحرم خرج به إذا حجّ إلى

---

(١) بوّب على الحديث : باب من ساق البدن معه. قال ابن حجر : أي من الحلّ إلى الحرم.

عرفة. **وهو قول مالك** قال : فإن لَم يفعل فعليه البدل. **وهو قول الليث.**

وقال الجمهور : إن وقف به بعرفة فحسنٌ. وإلا فلا بدل عليه.

وقال أبو حنيفة : ليس بسنّةٍ ، لأنّ النّبيّ ﷺ إنّما ساق الهدي من الحل ، لأنّ مسكنه كان خارج الحرم. وهذا كلّه في الإبل.

فأمّا البقر فقد يضعف عن ذلك والغنم أضعف ، ومن ثَمَّ قال مالك : لا يساق إلاَّ من عرفة أو ما قرب منها ، لأنّها تضعف عن قطع طول المسافة.

قوله : (فلمّا قدم رسول الله ﷺ مكة) سيأتي إن شاء الله [1]

قوله : (فإنّه لا يحلّ من شيء) سيأتي بيانه في حديث حفصة إن شاء الله.

قوله : (وليقصّر) قال النّوويّ : معناه أنّه يفعل الطّواف والسّعي والتّقصير ويصير حلالاً ، وهذا دليل على أنّ الحلق أو التّقصير نسك وهو الصّحيح.

وقيل : استباحة محظور.

قال : وإنّما أمره بالتّقصير دون الحلق مع أنّ الحلق أفضل ليبقى له شعر يحلقه في الحجّ.[2]

(١) وهو في الرابع من ذي الحجة. انظر حديث ابن عباس رضي الله عنه الآتي رقم (٢٤٦)
(٢) أخرج البخاري (١٦٤٤) عن ابن عباس قال : لما قدم النبي ﷺ مكة أمر أصحابه أن يطوفوا بالبيت ، وبالصفا والمروة ، ثم يحلوا ويحلقوا أو يقصروا.
قال الحافظ في "الفتح" (٣ / ٧١٥) : فيه التخيير بين الحلق والتقصير للمُتمتّع وهو

قوله : (وليحلل) هو أمرٌ معناه الخبر. أي : قد صار حلالاً فله فعل كل ما كان محظوراً عليه في الإحرام ، **ويحتمل** : أن يكون أمراً على الإباحة لفعل ما كان عليه حراماً قبل الإحرام.

قوله : (ثمّ ليهلّ بالحجّ) أي : يحرم وقت خروجه إلى عرفة ، ولهذا أتى بثمّ الدّالة على التّراخي. فلم يرد أن يهل بالحجّ عقب إهلاله من العمرة.

قوله : (وليهد) أي : هدي التّمتّع. وهو واجب بشروطه.

قوله : (فمن لَم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيّام في الحجّ) أي : لَم يجد الهدي بذلك المكان ، ويتحقّق ذلك بأن يعدم الهدي أو يعدم ثمنه حينئذ ، أو يجد ثمنه لكن يحتاج إليه لأهمّ من ذلك ، أو يجده لكن يمتنع صاحبه من بيعه ، أو يمتنع من بيعه إلاَّ بغلائه ، فينقل إلى الصّوم كما هو نصّ القرآن.

والمراد بقوله " في الحجّ ". أي : بعد الإحرام به.

وقال النّوويّ : هذا هو الأفضل فإن صامها قبل الإهلال بالحجّ أجزأه على الصّحيح، وأمّا قبل التّحلّل من العمرة فلا على الصّحيح. قاله **مالكٌ** ، وجوّزه **الثّوريّ وأصحاب الرّأي**.

وعلى الأوّل. فمن استحبّ صيام عرفة بعرفة قال : يُحرِمُ يوم السّابع ليصوم السّابع والثّامن والتّاسع. وإلا فيُحرِم يوم السّادس

على التفصيل. إن كان بحيث يطلع شعره فالأولى له الحلق ، وإلاَّ فالتقصير. ليقع له الحلق في الحج. والله أعلم

ليفطر بعرفة فإن فاته الصّوم قضاه ، **وقيل** : يسقط ويستقرّ الهدي في ذمّته ، **وهو قول الحنفيّة**.

وفي صوم أيّام التّشريق لهذا. **قولان للشّافعيّة**. أظهرهما لا يجوز.

قال النّوويّ : وأصحّهما من حيث الدّليل الجواز [1].

قوله : (ثمّ خبّ) تقدّم الكلام عليه.[2]

قوله : (وركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ركعتين). وفي حديث جابر الطّويل في صفة حجّة الوداع عند مسلم " طاف ثمّ تلا (واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلًّى) فصلَّى عند المقام ركعتين ".

قال ابن المنذر : احتملت قراءته أن تكون صلاة الرّكعتين خلف المقام فرضاً ، لكن **أجمع أهل العلم** على أنّ الطّائف تُجزئه ركعتا الطّواف حيث شاء ، إلاَّ شيئاً **ذُكر عن مالك**. في أنّ من صلَّى ركعتي الطّواف الواجب في الحجر يعيد.

ونقل بعض أصحابنا عن **الثوري**. أنه كان يعيّنهما خلف المقام.

وقوله : (ثمّ سلَّم. فانصرف فأتى الصّفا) ظاهره أنّه لَم يتخلل بينهما عمل آخر ، لكن في حديث جابر الطّويل في صفة الحجّ عند مسلم " ثمّ رجع إلى الحجر فاستلمه ، ثمّ خرج من باب الصّفا "

قوله : (ثمّ حلَّ من كل شيء حرُم منه) سيأتي في حديث حفصة أنّ

---

(١) لِمَا رواه البخاري في صحيحه (١٩٩٧) عن عائشة وابن عمر عنهما قالا : لَم يُرخّص في أيام التشريق أن يُصمن ، إلاَّ لمن لَم يجد الهدي.

(٢) نظر حديث ابن عمر الماضي رقـم (٢٣١)

سبب عدم إحلاله كونه ساق الهدي ، وإلا لكان يفسخ الحجّ إلى العمرة ، ويتحلل منها كما أمر به أصحابه.

واستدل به على أنّ التّحلّل لا يقع بمجرّد طواف القدوم. **خلافاً لابن عبّاس** وهو واضح.

وقوله : (وفعل مثل ما فعل) إشارة إلى عدم خصوصيّته بذلك.

وفيه مشروعيّة طواف القدوم للقارن والرّمل فيه إن عقّبه بالسّعي ، وتسمية السّعي طوافاً ، وطواف الإفاضة يوم النّحر.

واستدل به على أنّ الحلق ليس بركن ، وليس بواضح ، لأنّه لا يلزم من ترك ذكره في هذا الحديث أن لا يكون وقع ، بل هو داخل في عموم قوله " حتّى قضى حجّه ".

قوله : (من أهدى) فاعل قوله " وفعل " ، وأغرب الكرمانيّ فشرحه على أنّ فاعل فعل هو ابن عمر راوي الخبر.

الحديث الواحد والعشرون

٢٣٦ - عن حفصة زوج النّبيّ ﷺ ، أنّها قالت : يا رسولَ الله ، ما شأن النّاس حلّوا بعمرةٍ [(١)] ولَم تحلّ أنت من عمرتك ؟ فقال : إنّي لبّدتُ رأسي ، وقلَّدتُ هديي ، فلا أَحـلّ حتّى أنحر [(٢)].

قوله : (**عن حفصة زوج النّبيّ ﷺ**) بنت عمر.[(٣)]

قوله : (**قالت : يا رسولَ الله ما شأن النّاس حلّوا بعمرةٍ.. الحديث**) ، لَم يقع في رواية مسلم قوله " بعمرةٍ ".

وذكر ابن عبد البرّ. أنّ أصحاب مالك ذكرها بعضهم وحذفها بعضهم.

واستشكل كيف حلّوا بعمرةٍ مع قولها : ولَم تحلّ من عمرتك ؟.

والجواب : أنّ المراد قولها " بعمرةٍ " أي : إنّ إحرامهم بعمرةٍ كان سبباً لسرعة حلهم.

واستدلَّ به على أنّ من ساق الهدي لا يتحلل من عمل العمرة حتّى يحلّ بالحجّ ويفرغ منه ، لأنّه جعل العلة في بقائه على إحرامه كونه أهدى ، وكذا وقع في حديث جابر " فلولا أني سقت الهدي لفعلت

---

(١) في النسخ المطبوعة (من العمرة) ولَم أرها في الصحيحين مطلقاً ، أمّا مسلم فلم يذكرها مطلقاً لا (بعمرة) ولا (من العمرة) كما قال الشارح.
أمَّا البخاري فلم يذكرها في بعض المواضع. وذكرها في بعضها ، لكن قال (بعمرة) وهو الصواب. وعليه فقوله (من العمرة) خطأ توارد عليه محققو العمدة. والله أعلم

(٢) أخرجه البخاري (١٤٩١ ، ١٦١٠ ، ١٦٣٨ ، ٤١٣٧ ، ٥٥٧٢) ومسلم (١٢٢٩) من طرق عن نافع عن ابن عمر عن حفصة رضي الله عنها.

(٣) تقدَّمت ترجمتها رضي الله عنها في كتاب الصلاة رقم (٦٦).

مثل الذي أمرتكم ، ولكن لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدي محله " متفق عليه ، وأخبر أنّه لا يحلّ حتّى ينحر الهدي. **وهو قول أبي حنيفة وأحمد ومن وافقهما.**

ويؤيّده قوله في حديث عائشة في الصحيحين " فأمر من لَم يكن ساق الهدي أن يحل " والأحاديث بذلك متضافرة.

وأجاب بعض المالكيّة والشّافعيّة عن ذلك : بأنّ السّبب في عدم تحلّله من العمرة كونه أدخلها على الحجّ ، وهو مشكل عليه لأنّه يقول إنّ حجّه كان مفرداً.

وقال بعض العلماء : ليس لِمَن قال كان مفرداً عن هذا الحديث انفصال ، لأنّه إن قال به استشكل عليه كونه علل عدم التّحلّل بسوق الهدي ، لأنّ عدم التّحلّل لا يمتنع على من كان قارناً عنده.

وجنح الأصيليّ وغيره : إلى توهيم مالك في قوله " ولَم تحلّ أنت من عمرتك " وأنّه لَم يقله أحد في حديث حفصة غيره.

وتعقّبه ابن عبد البرّ - على تقدير تسليم انفراده - بأنّها زيادة حافظ فيجب قبولها ، على أنّه لَم ينفرد ، فقد تابعه أيّوب وعبيد الله بن عمر ، وهما مع ذلك حفّاظ أصحاب نافع. انتهى.

ورواية عبيد الله بن عمر عند مسلم ، وقد أخرجه مسلم من رواية ابن جريجٍ والبخاريّ من رواية موسى بن عقبة ، والبيهقيّ من رواية شعيب بن أبي حمزة ثلاثتهم عن نافع بدونها.

ووقع في رواية عبيد الله بن عمر عند الشّيخين " فلا أحلّ حتّى

أحل من الحجّ ".

ولا تنافي هذه ورواية مالك ، لأنّ القارن لا يحلّ من العمرة ، ولا من الحجّ حتّى ينحر ، فلا حجّة فيه لمن تمسّك بأنّه ﷺ كان متمتّعاً كما سيأتي ، لأنّ قول حفصة " ولَم تحلّ من عمرتك " وقوله هو " حتّى أحلّ من الحجّ " ظاهر في أنّه كان قارناً.

وأجاب مَن قال كان مفرداً عن قوله " ولَم تحلّ من عمرتك " **بأجوبةٍ** :

الجواب الأول : قاله الشّافعيّ معناه : ولَم تحلّ أنت من إحرامك الذي ابتدأته معهم بنيّةٍ واحدة ، بدليل قوله " لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة "

الجواب الثاني : معناه ولَم تحلّ من حجّك بعمرةٍ كما أمرت أصحابك ، قالوا : وقد تأتي " من " بمعنى الباء كقوله عزّ وجل (يحفظونه من أمر الله) أي : بأمر الله ، والتّقدير ولَم تحلّ أنت بعمرةٍ من إحرامك.

الجواب الثالث : ظنّت أنّه فسخ حجّه بعمرةٍ كما فعل أصحابه بأمره فقالت : لِمَ لَمْ تحلّ أنت أيضاً من عمرتك ؟.

ولا يخفى ما في بعض هذه التّأويلات من التّعسّف.

والذي تجتمع به الرّوايات أنّه ﷺ كان قارناً. بمعنى أنّه أدخل العمرة على الحجّ بعد أن أهل به مفرداً ، لا أنّه أوّل ما أهل أحرم بالحجّ والعمرة معاً.

وفي البخاري من حديث عمر مرفوعاً " وقل عمرة في حجّة " وحديث أنس " ثمّ أهل بحجٍّ وعمرة " ولمسلمٍ من حديث عمران بن حصين " جمع بين حجٍّ وعمرة ".

ولأبي داود والنّسائيّ من حديث البراء مرفوعاً " أنّي سقت الهدي وقرنت "، وللنّسائيّ من حديث عليّ مثله.

ولأحمد من حديث سراقة، أنّ النّبيّ ﷺ قرن في حجّة الوداع. وله من حديث أبي طلحة " جمع بين الحجّ والعمرة ".

وللدّارقطنيّ من حديث أبي سعيد وأبي قتادة والبزّار من حديث ابن أبي أوفى ثلاثتهم مرفوعاً مثله.

وأجاب البيهقيّ عن هذه الأحاديث وغيرها نصرةً لِمَن قال إنّه ﷺ كان مفرداً، فنقل عن سليمان بن حرب أنّ رواية أبي قلابة عن أنس، أنّه سمعهم يصرخون بها جميعاً [1]. أثْبتُ من رواية من روي عنه، أنّه ﷺ جمع بين الحجّ والعمرة.

ثمّ تعقّبه: بأنّ قتادة وغيره من الحفّاظ رووه عن أنس كذلك، فالاختلاف فيه على أنس نفسه، قال: فلعله سمع النّبيّ ﷺ يعلم غيره كيف يهلّ بالقران. فظنّ أنّه أهل عن نفسه.

وأجاب عن حديث حفصة: بما نقل عن الشّافعيّ أنّ معنى قولها "

(1) أخرجه البخاري (١٥٤٨) من طريق أيوب عن أبي قلابة عن أنس ﷺ، قال: صلَّى النبي ﷺ بالمدينة الظهر أربعاً، والعصر بذي الحليفة ركعتين، وسمعتهم يصرخون بهما جميعاً.

ولَمَ تحلّ أنت من عمرتك " أي : من إحرامك كما تقدّم ، وعن حديث عمر بأنّ جماعة رووه بلفظ " صلَّى في هذا الوادي ، وقال : عمرة في حجّة ".

قال : وهؤلاء أكثر عدداً ممّن رواه " وقل : عمرة في حجّة " فيكون إذناً في القران. لا أمراً للنّبيّ ﷺ في حال نفسه.

وعن حديث عمران [1] : بأنّ المراد بذلك إذنه لأصحابه في القِران بدليل روايته الأخرى " أنّه ﷺ أعمر بعض أهله في العشر " وروايته الأخرى " أنّه ﷺ تمتّع " فإنّ مراده بكل ذلك إذنه في ذلك.

وعن حديث البراء [2] بأنّه ساقه في قصّة عليّ ، وقد رواها أنسٌ كما في البخاري وجابر كما أخرجه مسلم. وليس فيها لفظ " وقرنت " وأخرج حديث مجاهد عن عائشة قالت : لقد علم ابن عمر ، أنّ النّبيّ

(١) حديث عمران سيأتي إن شاء الله في العمدة بعد حديث حفصة.

(٢) حديث البراء. أخرجه أبوداود (١٧٩٧) والنسائي في "الكبرى" (٣٦٩١) والبيهقي في "السنن" (٥/ ٢٢) من طريق يونس بن أبي إسحاق عن أبي إسحاق عن البراء يعني ابن عازب قال : كنت مع علي بن أبي طالب حين أمره رسول الله ﷺ على اليمن ، فلمّا قدم على النبي ﷺ ، قال علي : فأتيت رسول الله ﷺ ، فقال لي رسول الله ﷺ : كيف صنعت ؟ قلت : أهللت بإهلالك ، قال : فإني سُقتُ الهدي. وقرنت قال : وقال لأصحابه : لو استقبلتُ من أمري كما استدبرتُ لفعلتُ كما فعلتم ، ولكني سقت الهدي. وقرنت.

قال البيهقي : كذا في هذه الرواية " وقرنت " ، وليس ذلك في حديث جابر بن عبد الله حين وصف قدوم علي ﷺ وإهلاله ، وحديث جابر أصحُّ سنداً ، وأحسن سياقة ، ومع حديث جابر حديث أنس بن مالك

ﷺ قد اعتمر ثلاثاً سوى التي قرنها في حجّته " أخرجه أبو داود.

وقال البيهقيّ : تفرّد أبو إسحاق عن مجاهد بهذا ، وقد رواه منصور عن مجاهد بلفظ " فقالت : ما اعتمر في رجبٍ قطّ " وقال : هذا هو المحفوظ ، ثمّ أشار إلى أنّه اختلف فيه على أبي إسحاق. فرواه زهير بن معاوية عنه هكذا ، وقال زكريّا : عن أبي إسحاق عن البراء.

ثمّ روى حديث جابر ، أنّ النّبيّ ﷺ حجّ حجّتين قبل أن يهاجر وحجّة قرن منها عمرة. يعني بعدما هاجر.

وحكى عن البخاريّ ، أنّه أعلَّه ، لأنّه من رواية زيد بن الحباب عن الثّوريّ عن جعفر عن أبيه عنه ، وزيدٌ ربّما يَهِم في الشّيء ، والمحفوظ عن الثّوريّ مرسل ، والمعروف عن جابر ، أنّ النّبيّ ﷺ أهل بالحجّ خالصاً.

ثمّ روى حديث ابن عبّاس نحو حديث مجاهد عن عائشة ، وأعلَّه بداود العطّار ، وقال : إنّه تفرّد بوصله عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عبّاس ، ورواه ابن عيينة عن عمرو فأرسله ، ولَم يذكر ابن عبّاس.

ثمّ روى حديث الصُّبي بن معبد ، أنّه أهل بالحجّ والعمرة معاً فأنكر عليه ، فقال له عمر : هديت لسنّة نبيّك. الحديث. وهو في السّنن. وفيه قصّة.

وأجاب عنه : بأنّه يدلّ على جواز القران ، لأنّ النّبيّ ﷺ كان قارناً.

ولا يخفى ما في هذه الأجوبة من التّعسّف.

وقال النّوويّ : الصّواب الذي نعتقده أنّ النّبيّ ﷺ كان قارناً ، ويؤيّده : أنّه ﷺ لَم يعتمر في تلك السّنة بعد الحجّ ، ولا شكّ أنّ القِران أفضل من الإفراد الذي لا يعتمر في سنته عندنا ، ولَم ينقل أحدٌ أنّ الحجّ وحده أفضل من القران.

كذا قال. والخلاف ثابت قديماً وحديثاً.

أمّا قديماً : فالثّابت عن عمر أنّه قال : إنّ أتمّ لحجّكم وعمرتكم أن تنشئوا لكلٍّ منهما سفراً. وعن ابن مسعود نحوه. أخرجه ابن أبي شيبة وغيره.

وأمّا حديثاً : فقد صرّح القاضي حسين والمتولي بترجيح الإفراد ، ولو لَم يعتمر في تلك السّنة.

وقال صاحب الهداية من الحنفيّة : الخلاف بيننا وبين الشّافعيّ مبنيّ على أنّ القارن يطوف طوافاً واحداً وسعياً واحداً فبهذا ، قال : إنّ الإفراد أفضل ، ونحن عندنا أنّ القارن يطوف طوافين وسعيين. فهو أفضل لكونه أكثر عملاً.

وقال الخطّابيّ : اختلفت الرّواية فيما كان النّبيّ ﷺ به محرماً.

والجواب عن ذلك بأنّ كلّ راوٍ أضاف إليه ما أمر به اتّساعاً ، ثمّ رجّح بأنّه كان أفرد الحجّ ، وهذا هو المشهور عند المالكيّة والشّافعيّة.

وقد بسط الشّافعيّ القول فيه في " اختلاف الحديث " وغيره. ورجّح أنّه ﷺ أحرم إحراماً مطلقاً ينتظر ما يؤمر به فنزّل عليه الحكم بذلك وهو على الصّفا ، ورجّحوا الإفراد أيضاً بأنّ الخلفاء الرّاشدين

واظبوا عليه ولا يظنّ بهم المواظبة على ترك الأفضل ، وبأنّه لَم ينقل عن أحدٍ منهم أنّه كره الإفراد ، وقد نقل عنهم كراهية التّمتّع والجمع بينهما حتّى فعله عليّ لبيان الجواز ، وبأنّ الإفراد لا يجب فيه دم **بالإجماع** بخلاف التّمتّع والقران. انتهى

وهذا ينبني على أنّ دم القران دم جبران ، وقد منعه من رجّح القران وقال : إنّه دم فضل وثواب كالأضحيّة ، ولو كان دم نقص لَمَا قام الصّيام مقامه ، ولأنّه يؤكل منه ودم النّقص لا يؤكل منه كدم الجزاء. قاله الطّحاويّ.

وقال عياض نحو ما قال الخطّابيّ. وزاد : وأمّا إحرامه هو فقد تضافرت الرّوايات الصّحيحة بأنّه كان مفرداً ، وأمّا رواية من روى متمتّعاً فمعناه أمر به ، لأنّه صرّح بقوله " ولولا أنّ معي الهدي لأحللت " فصحّ أنّه لَم يتحلل. وأمّا رواية من روى القران فهو إخبار عن آخر أحواله ، لأنّه أدخل العمرة على الحجّ لَمّا جاء إلى الوادي وقيل له " قل عمرة في حجّة ". انتهى

وهذا الجمع هو المعتمد ، وقد سبق إليه قديماً ابن المنذر. وبيّنه ابن حزم في " حجّة الوداع " بياناً شافياً ، ومهّده المحبّ الطّبريّ تمهيداً بالغاً يطول ذكره.

ومحصّله : أنّ كلّ من روى عنه الإفراد حمل على ما أهلَّ به في أوّل الحال ، وكلّ من روى عنه التّمتّع أراد ما أمر به أصحابه ، وكلّ من روى عنه القران أراد ما استقرّ عليه أمره.

ويترجّح رواية مَن روى القِران بأمورٍ :

الأول : أنّ معه زيادة علم على من روى الإفراد وغيره.

الثاني : أنّ من روى الإفراد والتّمتّع اختلف عليه في ذلك.

فأشهر من روى عنه الإفراد عائشة. وقد ثبت عنها أنّه اعتمر مع حجّته كما في الصحيحن ، وابن عمر ، وقد ثبت عنه " أنّه ﷺ بدأ بالعمرة ثمّ أهل بالحجّ " كما في البخاري.

وثبت "أنّه جمع بين حجٍّ وعمرة ثمّ حدث أنّ النّبيّ ﷺ فعل ذلك" كما في البخاري أيضاً ، وجابر بقوله : إنّه اعتمر مع حجّته أيضاً ".

وروى القِرانَ عنه جماعةٌ من الصّحابة لَم يختلف عليهم فيه.

الثالث : أنّه لَم يقع في شيء من الرّوايات النّقل عنه من لفظه أنّه قال : أفردت ولا تمتّعت ، بل صحّ عنه أنّه قال " قرنت " وصحّ عنه أنّه قال " لولا أنّ معي الهدي لأحللت "

الرابع : أنّ من روى عنه القران لا يحتمل حديثه التّأويل إلاَّ بتعسّفٍ. بخلاف من روى الإفراد. فإنّه محمول على أوّل الحال وينتفي التّعارض.

ويؤيّده : أنّ من جاء عنه الإفراد جاء عنه صورة القران كما تقدّم ، ومن روى عنه التّمتّع فإنّه محمول على الاقتصار على سفرٍ واحد للنّسكين.

ويؤيّده : أنّ من جاء عنه التّمتّع لَمّا وصفه. وصفه بصورة القِران ، لأنّهم اتّفقوا على أنّه لَم يحلّ من عمرته حتّى أتمّ عمل جميع الحجّ.

وهذه إحدى صور القران.

الخامس : أنّ رواية القران جاءت عن بضعة عشر صحابيّاً بأسانيد جياد بخلاف روايتي الإفراد والتّمتّع. وهذا يقتضي رفع الشّكّ عن ذلك ، والمصير إلى أنّه كان قارناً.

القول الأول : مقتضى ذلك أن يكون القران أفضل من الإفراد ومن التّمتّع ، وهو قول جماعة من الصّحابة والتّابعين.

وبه قال الثّوريّ وأبو حنيفة وإسحاق بن راهويه ، واختاره من الشّافعيّة المزنيّ وابن المنذر وأبو إسحاق المروزيّ.

ومن المتأخّرين تقيّ الدّين السّبكيّ ، وبحث مع النّوويّ في اختياره ، أنّه ﷺ كان قارناً ، وأنّ الإفراد مع ذلك أفضل. مستنداً إلى أنّه ﷺ اختار الإفراد أوّلاً ، ثمّ أدخل عليه العمرة لبيان جواز الاعتمار في أشهر الحجّ لكونهم كانوا يعتقدونه من أفجر الفجور كما في الصحيحين .

وملخّص ما يتعقّب به كلامه : أنّ البيان قد سبق منه ﷺ في عمره الثّلاث فإنّه أحرم بكلٍّ منها في ذي القعدة عمرة الحديبية التي صدّ عن البيت فيها وعمرة القضيّة التي بعدها وعمرة الجعرانة ، ولو كان أراد باعتماره عمرة حجّته بيان الجواز فقط مع أنّ الأفضل خلافه لاكتفى في ذلك بأمره أصحابه أن يفسخوا حجّهم إلى العمرة.

القول الثاني : ذهب جماعة من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم : إلى أنّ التّمتّع أفضل لكونه ﷺ تمنّاه ، فقال " لولا أنّي سقت الهدي

لأحللت " ولا يتمنّى إلاَّ الأفضل ، وهو قول أحمد بن حنبل في المشهور عنه.

وأجيب : بأنّه إنّما تمنّاه تطييباً لقلوب أصحابه لحزنهم على فوات موافقته وإلا فالأفضل ما اختاره الله له واستمرّ عليه.

وقال ابن قدامة : يترجّح التّمتّع. بأنّ الذي يفرد. إن اعتمر بعدها فهي عمرة مختلف في إجزائها عن حجّة الإسلام ، بخلاف عمرة التّمتّع فهي مجزئة **بلا خلاف** ، فيترجّح التّمتّع على الإفراد ويليه القران ، وقال من رجّح القران. هو أشقّ من التّمتّع وعمرته مجزئة **بلا خلاف** فيكون أفضل منهما.

القول الثالث : حكى عياض عن بعض العلماء ، أنّ الصّور الثّلاث في الفضل سواء ، وهو مقتضى تصرّف ابن خزيمة في "صحيحه".

القول الرابع : عن أبي يوسف : القِران والتّمتّع في الفضل سواء. وهما أفضل من الإفراد.

القول الخامس : عن أحمد : من ساق الهدي فالقِران أفضل له ليوافق فعل النّبيّ ﷺ ، ومن لَم يسق الهدي فالتّمتّع أفضل له ليوافق ما تمنّاه وأمر به أصحابه.

زاد بعض أتباعه : ومن أراد أن ينشئ لعمرته من بلده سفراً فالإفراد أفضل له ، قال : وهذا أعدل المذاهب وأشبهها بموافقة الأحاديث الصّحيحة ، فمَن قال الإفراد أفضل فعلى هذا يتنزّل ، لأنّ أعمال سفرين للنّسكين أكثر مشقّة فيكون أعظم أجراً ولتجزئ عنه

عمرته من غير نقص ولا اختلاف.

ومن العلماء من جمع بين الأحاديث على نمط آخر. مع موافقته على أنّه كان قارناً كالطّحاويّ وابن حبّان وغيرهما.

فقيل : أهلَّ أوّلاً بعمرةٍ ، ثمّ لَم يحلل منها إلى أن أدخل عليها الحجّ يوم التّروية.

ومستند هذا القائل حديث ابن عمر في البخاري بلفظ " فبدأ رسول الله ﷺ بالعمرة ، ثمّ أهل بالحجّ ".

وهذا لا ينافي إنكار ابن عمر على أنس كونه نقل أنّه ﷺ أهل بالحجّ والعمرة كما تقدّم لاحتمال أن يكون من إنكاره كونه نقل أنّه أهل بهما معاً ، وإنّما المعروف عنده أنّه أدخل أحد النّسكين على الآخر ، لكنّ جزمه بأنّه ﷺ بدأ بالعمرة مخالف لِمَا عليه أكثر الأحاديث. فهو مرجوح.

وقيل : أهلَّ أوّلاً بالحجّ مفرداً ، ثمّ استمرّ على ذلك إلى أن أمر أصحابه بأن يفسخوا حجّهم فيجعلوه عمرة وفسخ معهم ، ومنعه من التّحلّل من عمرته المذكورة ما ذكره في حديث الباب وغيره من سوق الهدي. فاستمرّ معتمراً إلى أن أدخل عليها الحجّ حتّى تحلل منهما جميعاً ، وهذا يستلزم أنّه أحرم بالحجّ أوّلاً وآخراً ، وهو محتمل ، لكنّ الجمع الأوّل أولى.

وقيل : إنّه ﷺ أهل بالحجّ مفرداً واستمرّ عليه إلى أن تحلل منه بمنًى ، ولَم يعتمر في تلك السّنة. وهو مقتضى من رجّح أنّه كان مفرداً.

والذي يظهر لي. أنّ من أنكر القران من الصّحابة نفى أن يكون أهل بهما في أوّل الحال ، ولا ينفي أن يكون أهل بالحجّ مفرداً ، ثمّ أدخل عليه العمرة. فيجتمع القولان كما تقدّم. والله أعلم.

قوله : (ولَمَ تَحِلِل) بكسر اللام الأولى. أي : لَم تحلّ ، وإظهار التّضعيف لغة معروفة

قوله : (لبّدتُ) بتشديد الموحّدة. أي : شعر رأسي ، والتّلبيد هو أن يجعل فيه شيء ليلتصق به ، نحو الصمغ ليجتمع شعره ، لئلا يتشعث في الإحرام أو يقع فيه القمل ، ولأبي داود والحاكم من طريق نافع عن ابن عمر أنه ﷺ لبَّد رأسه بالعسل ".

قال ابن عبد السلام : **يحتمل** : أنه بفتح المهملتين ، **ويحتمل** : أنه بكسر المعجمة وسكون المهملة. وهو ما يغسل به الرأس من خطمي أو غيره.

قلت : ضبطناه في روايتنا في سنن أبي داود بالمهملتين ، ويؤخذ منه استحباب ذلك للمحرم.

واختلفوا فيمن لبّد . هل يتعيّن عليه الحلق أو لا ؟.

فنقل ابن بطّال عن **الجمهور** تعيّن ذلك حتّى عن الشّافعيّ ، **وقال أهل الرّأي** : لا يتعيّن بل إن شاء قصّر. انتهى.

وهذا قول الشّافعيّ في الجديد.

وليس للأوّل دليل صريح. وأعلى ما فيه ما أخرجه البخاري عن ابن عمر قال : سمعت عمر يقول : من ضفر رأسه فليحلق ، ولا

تشبّهوا بالتّلبيد " وكان ابن عمر يقول : لقد رأيت رسول الله ﷺ ملبّداً.

أمّا قول عمر. فحمله ابن بطّال على أنّ المراد إن أراد الإحرام فضفر شعره ليمنعه من الشّعث لَم يجز له أن يقصّر ، لأنّه فعل ما يشبه التّلبيد الذي أوجب الشّارع فيه الحلق ، وكان عمر يرى أنّ من لبّد رأسه في الإحرام تعيّن عليه الحلق والنّسك ، ولا يجزئه التّقصير ، فشبّه من ضفر رأسه بمن لبّده. فلذلك أمر من ضفر أن يحلق.

ويحتمل : أن يكون عمر أراد الأمر بالحلق عند الإحرام حتّى لا يحتاج إلى التّلبيد ولا إلى الضّفر ، أي : من أراد أن يضفّر أو يلبّد فليحلق فهو أولى من أن يضفّر أو يلبّد ، ثمّ إذا أراد بعد ذلك التّقصير لَم يصل إلى الأخذ من سائر النّواحي كما هي السّنّة.

وأمّا قوله " تشبّهوا " فحكى ابن بطّال : أنّه بفتح أوّله. والأصل لا تتشبّهوا فحذفت إحدى التّاءين ، قال : ويجوز ضمّ أوّله وكسر الموحّدة ، والأوّل أظهر. وأمّا قول ابن عمر فظاهره أنّه فهم عن أبيه ، أنّه كان يرى أنّ ترك التّلبيد أولى ، فأخبر هو أنّه رأى النّبيّ ﷺ يفعله.

قوله : (وقلَّدتُ هديي) سيأتي الكلام عليه إن شاء الله في حديث عائشة بعد حديث.

قوله : (فلا أحلّ حتّى أنحر) سيأتي الكلام عليه إن شاء الله في حديث جابر.[1]

---

(١) انظره برقم (٢٤٤).

الحديث الثاني والعشرون

٢٣٧ – عن عمران بن حصينٍ ، قال : أُنزلت آية المُتعة في كتاب الله تعالى. ففعلناها مع رسول الله ﷺ ، ولَم ينزل قرآنٌ يُحرّمها ، ولَم ينه عنها حتّى مات. قال رجلٌ برأيه ما شاء.

قال البخاريّ : يقال : إنّه عمر.

ولمسلم : نزلت آية المتعة – يعني مُتعة الحجّ – وأمرنا بها رسول الله ﷺ ، ثمّ لَم تنزل آيةٌ تنسخ آية مُتعة الحجّ ، ولَم ينه عنها رسول الله ﷺ حتّى مات[1] ولهما بمعناه.[2]

قوله : (عن عمران بن حصين) الخزاعيّ ، ولمسلمٍ من طريق شعبة عن قتادة عن مطرّف : بعث إليّ عمران بن حصين في مرضه الذي توفّي فيه ، فقال : إنّي كنت محدّثك بأحاديث لعل الله أن ينفعك.. فذكر الحديث.

قوله : (أنزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى) أي : بجوازه. يشير إلى قوله تعالى (فمن تمتّع بالعمرة إلى الحجّ) الآية. ورواه مسلم من طريق عبد الصّمد بن عبد الوارث عن همّام عن قتادة بلفظ " ولَم ينزل فيه القرآن " أي : بمنعه.

وتوضّحه رواية مسلم الأخرى من طريق شعبة وسعيد بن أبي

---

(١)أخرجه البخاري (٤٢٤٦) ومسلم (١٢٢٦) من طريق أبي بكر عمران بن مسلم عن أبي رجاء عن عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٩٦) ومسلم (١٢٢٦) من طريق مطرف عن عمران نحوه. طوَّله مسلم واختصره البخاري. وسيذكر الشارح رحمه الله جلَّ رواياته.

عروبة كلاهما عن قتادة بلفظ " ثمّ لَم ينزل فيها كتاب الله ، ولَم ينه عنها نبيّ الله ". وزاد من طريق شعبة عن حميد بن هلال عن مطرّف " ولَم ينزل فيه القرآن بحرمةٍ " وله من طريق أبي العلاء عن مطرّف " فلم تنزل آية تنسخ ذلك ، ولَم تنه عنه حتّى مضى لوجهه ".

وللإسماعيليّ من طريق عفّان عن همّام " تمتّعنا مع رسول الله ﷺ ونزل فيه القرآن ، ولَم ينهنا رسول الله ﷺ ، ولَم ينسخها شيء ".

وقد أخرجه البخاري من طريق أبي رجاء العطارديّ عن عمران بلفظ " أنزلت آية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله ﷺ ، ولَم ينزل قرآن بحرمةٍ فلم ينه عنها حتّى مات ، قال رجل برأيه ما شاء.

قوله : (قال رجلٌ برأيه ما شاء) في رواية أبي العلاء " ارتأى كلّ امرئٍ بعدما شاء أن يرتئي " قائل ذلك هو عمران بن حصين ، ووهِم من زعم أنّه مطرّف الرّاوي عنه لثبوت ذلك في رواية أبي رجاء عن عمران كما ذكرته قبل.

قوله : (قال البخاريّ : يقال : إنّه عمر) حكى الحميديّ : أنّه وقع في البخاريّ في رواية أبي رجاء عن عمران ، قال البخاريّ : يقال إنّه عمر ، أي : الرّجل الذي عناه عمران بن حصين.

ولَم أر هذا في شيء من الطّرق التي اتّصلت لنا من البخاريّ ، لكن نقله الإسماعيليّ عن البخاريّ كذلك ، فهو عمدة الحميديّ في ذلك ، وبهذا جزم القرطبيّ والنّوويّ وغيرهما.

وكأنّ البخاريّ أشار بذلك إلى رواية الجريريّ عن مطرّف ، فقال في

آخره : ارتأى رجلٌ برأيه ما شاء. يعني عمر ، كذا في الأصل أخرجه مسلم عن محمّد بن حاتم عن وكيع عن الثّوريّ عنه.

وقال ابن التّين : يحتمل أن يريد عمر أو عثمان.

وأغرب الكرمانيّ فقال : ظاهر سياق كتاب البخاريّ أنّ المراد به عثمان ، وكأنّه لقرب عهده بقصّة عثمان مع عليّ [1] جزم بذلك ، وذلك غير لازم فقد سبقت قصّة عمر مع أبي موسى [2] في ذلك.

---

(١) قصّة علي وعثمان. أخرجها البخاري (١٥٦٩) ومسلم (١٢٢٣) سعيد بن المسيب ، قال : اجتمع علي وعثمان رضي الله عنهما بعسفان ، فكان عثمان ينهى عن المتعة أو العمرة ، فقال علي : ما تريد إلى أمر فعله رسول الله ﷺ ، تنهى عنه ؟ فقال عثمان : دعنا منك فقال: إني لا أستطيع أن أدعك، فلمَّا أن رأى عليٌّ ذلك ، أهلَّ بهما جميعاً. وأخرجاها من طرق أخرى.

فائدة :

قال الشارح في الفتح (٣ / ٤٢٥) : تنبيه : ذكر ابن الحاجب حديث عثمان في التمتع دليلا لمسألة إتفاق أهل العصر الثاني بعد اختلاف أهل العصر الأول . فقال : وفي الصحيح أنَّ عثمان كان نهى عن المتعة . قال البغوي : ثم صار إجماعاً .

وتعقب : بأنَّ نهيَ عثمان عن المتعة . إن كان المراد به الاعتمار في أشهر الحج قبل الحج فلم يستقر الإجماع عليه ، لأنَّ الحنفية يخالفون فيه ، وإن كان المراد به فسخ الحج إلى العمرة فكذلك ، لأنَّ الحنابلة يخالفون فيه ، ثم وراء ذلك أن رواية النسائي السابقة مشعرة بأن عثمان رجع عن النهي فلا يصح التمسك به ، ولفظ البغوي بعد أن ساق حديث عثمان في " شرح السنة" هذا خلاف علي ، وأكثر الصحابة على الجواز ، واتفقت عليه الأئمة بعد فحمله على أن عثمان نهى عن التمتع المعهود .

والظاهر أنَّ عثمان ما كان يبطله ، وإنما كان يرى أن الإفراد أفضل منه ، وإذا كان كذلك فلم تتفق الأئمة على ذلك فإن الخلاف في أي الأمور الثلاثة أفضل باق والله أعلم ، وفيه أن المجتهد لا يلزم مجتهداً آخر بتقليده لعدم إنكار عثمان على علي ذلك مع كون عثمان الإمام إذ ذاك . والله أعلم الحديث

(٢) قصة أبي موسى مع عمر. أخرجها البخاري (١٧٢٤) ومواضع أخرى. ومسلم

ووقعت لمعاوية أيضاً مع سعد بن أبي وقّاص في صحيح مسلم قصّة في ذلك.

والأولى أن يُفسّر بعمر ، فإنّه أوّل من نهى عنها ، وكأنّ من بعده كان تابعاً له في ذلك ، وفي مسلم أيضاً ، أنّ ابن الزّبير كان ينهى عنها وابن عبّاس يأمر بها ، فسألوا جابراً فأشار إلى أنّ أوّل من نهى عنها عمر.

ثمّ في حديث عمران هذا ما يعكّر على عياض وغيره في جزمهم أنّ المتعة التي نهى عنها عمر وعثمان هي فسخ الحجّ إلى العمرة لا العمرة التي يحجّ بعدها ، فإنّ في بعض طرقه عند مسلم التّصريح بكونها متعة الحجّ ، وفي رواية له أيضاً " أنّ رسول الله ﷺ أعمر بعض أهله في العشر " وفي رواية له " جمع بين حجٍّ وعمرة " ومراده التّمتّع المذكور. وهو الجمع بينهما في عام واحد كما في البخاري صريحاً في حديث ابن

(١٢٢١) عن طارق بن شهاب عن أبي موسى ، قال : قدمتُ على رسول الله ﷺ وهو منيخ بالبطحاء ، فقال لي : أحججت ؟ فقلت : نعم ، فقال : بِمَ أهللت ؟ قال قلت : لبيك بإهلال كإهلال النبي ﷺ ، قال : فقد أحسنت ، طف بالبيت وبالصفا والمروة ، وأحلَّ ، قال : فطفت بالبيت وبالصفا والمروة ، ثم أتيت امرأة من بني قيس فَفَلَتْ رأسي ، ثم أهللت بالحج ، قال : فكنت أفتي به الناس ، حتى كان في خلافة عمر رضي الله عنه ، فقال له رجل : يا أبا موسى ، أو يا عبد الله بن قيس ، رويدك بعض فتياك ، فإنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النسك بعدك ، فقال : يا أيها الناس ، مَن كنا أفتيناه فتيا فليتَّئد ، فإن أمير المؤمنين قادم عليكم فبه فائتموا ، قال : فقدم عمر رضي الله عنه ، فذكرت ذلك له ، فقال : إن نأخذ بكتاب الله فإن كتاب الله يأمر بالتمام ، وإن نأخذ بسنة رسول الله ﷺ ، فإن رسول الله ﷺ لَم يحل حتى بلغ الهدي محله.

عبّاس.

ولمسلمٍ من طريق إبراهيم بن أبي موسى الأشعريّ عن أبيه ، أنّه كان يفتي بالمتعة ، فقال له رجل : رويدك ببعض فتياك.. الحديث.

وفي هذه الرّواية تبيين عمر العلة التي لأجلها كره التّمتّع ، وهي قوله : قد علمتُ أنّ النّبيّ ﷺ فعله ، ولكن كرهت أن يظلّوا معرّسين بهنّ - أي بالنّساء - ثمّ يروحوا في الحجّ تقطر رءوسهم. انتهى.

وكان من رأي عمر عدم التّرفّه للحجّ بكل طريق ، فكره لهم قرب عهدهم بالنّساء ، لئلا يستمرّ الميل إلى ذلك بخلاف من بعد عهده به ، ومن يفطم ينفطم.

وقد أخرج مسلم من حديث جابر أنّ عمر قال : افصلوا حجّكم من عمرتكم فإنّه أتمّ لحجّكم وأتمّ لعمرتكم. وفي رواية " إنّ الله يحلّ لرسوله ما شاء ، فأتمّوا الحجّ والعمرة كما أمركم الله ".

ومحصّل جواب عمر في منعه النّاس من التّحلّل بالعمرة. أنّ كتاب الله دالٌّ على منع التّحلّل لأمره بالإتمام فيقتضي استمرار الإحرام إلى فراغ الحجّ ، وأنّ سنّة رسول الله ﷺ أيضاً دالة على ذلك ، لأنّه لَم يحلّ حتّى بلغ الهدي محلّه.

لكنّ الجواب عن ذلك : ما أجاب به هو ﷺ حيث قال : ولولا أنّ معي الهدي لأحللتُ. فدلَّ على جواز الإحلال لمن لَم يكن معه هدي ، وتبيّن من مجموع ما جاء عن عمر في ذلك أنّه منع منه سدّاً للذّريعة.

وقال المازريّ : **قيل** : إنّ المتعة التي نهى عنها عمر فسخ الحجّ إلى

العمرة. **وقيل** : العمرة في أشهر الحجّ ثمّ الحجّ من عامه ، وعلى الثّاني إنّما نهى عنها ترغيباً في الإفراد الذي هو أفضل لا أنّه يعتقد بطلانها وتحريمها.

وقال عياض : الظّاهر أنّه نهى عن الفسخ. ولهذا كان يضرب النّاس عليها كما رواه مسلم بناء على معتقده أنّ الفسخ كان خاصّاً بتلك السّنة.

قال النّوويّ : والمختار أنّه نهى عن المتعة المعروفة التي هي الاعتمار في أشهر الحجّ ، ثمّ الحجّ من عامه. وهو على التّنزيه للتّرغيب في الإفراد كما يظهر من كلامه ، ثمّ انعقد **الإجماع** على جواز التّمتّع من غير كراهة ونفي الاختلاف في الأفضل ، ويمكن أن يتمسّك من يقول بأنّه إنّما نهى عن الفسخ بقوله في الحديث الذي أشرنا إليه قريباً من مسلم " أنّ الله يحلّ لرسوله ما شاء " والله أعلم.

وفيه من الفوائد أيضاً

جواز نسخ القرآن بالقرآن **ولا خلاف فيه** ، وجواز نسخه بالسّنّة وفيه اختلاف شهير ، ووجه الدّلالة منه قوله " ولَم ينه عنها رسول الله ﷺ " فإنّ مفهومه أنّه لو نهى عنها لامتنعت ، ويستلزم رفع الحكم ومقتضاه جواز النّسخ ، وقد يؤخذ منه أنّ **الإجماع** لا ينسخ به لكونه حصر وجوه المنع في نزول آية أو نهي من النّبيّ ﷺ.

وفيه وقوع الاجتهاد في الأحكام بين الصّحابة ، وإنكار بعض المجتهدين على بعض بالنّصّ.

باب الهدي

الحديث الثالث والعشرون

٢٣٨ - عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : فَتَلْتُ قلائدَ هديِ رسول الله ﷺ ، ثمّ أشعرتها وقلَّدها أو قلّدتها ، ثمّ بعث بها إلى البيت. وأقام بالمدينة ، فما حَرُم عليه شيءٌ كان له حِلاًّ.(١)

قوله : (فتلت قلائد هدي النّبيّ ﷺ) وللبخاري " فتلت قلائدها من عهن كان عندي " وفيه ردٌّ على من كره القلائد من الأوبار ، واختار أن تكون من نبات الأرض ، وهو منقول عن ربيعة ومالك.

وقال ابن التّين : لعله أراد أنّه الأولى مع القول بجواز كونها من الصّوف. والله أعلم

قوله : (ثمّ أشعرها) فيه مشروعيّة الإشعار ، وهو أن يكشط جلد البدنة حتّى يسيل دمٌ ثمّ يسلته فيكون ذلك علامة على كونها هدياً وبذلك قال الجمهور من السّلف والخلف.

وذكر الطّحاويّ في " اختلاف العلماء " كراهته عن أبي حنيفة ، وذهب غيره إلى استحبابه للاتّباع حتّى صاحباه أبو يوسف ومحمّد فقالا : هو حسن. قال : وقال مالك : يختصّ الإشعار بمن لها سنام.

(١) أخرجه البخاري (١٦٠٩ ، ١٦١٢ ، ١٦١٨) ومسلم (١٣٢١) من طرق عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها به. واللفظ لمسلم.
وأخرجه البخاري (١٦١١ ، ١٦١٣ ، ٢١٩٢ ، ٥٢٤٦) ومسلم (١٣٢١) من وجوه أخرى عن عمرة وعروة ومسروق عن عائشة نحوه.

قال الطّحاويّ : ثبت عن عائشة وابن عبّاس التّخيير في الإشعار وتركه فدلَّ على أنّه ليس بنسك ، لكنّه غير مكروه لثبوت فعله عن النّبيّ ﷺ.

وقال الخطّابيّ وغيره : اعتلال من كره الإشعار بأنّه من المثلة مردود بل هو باب آخر كالكيّ وشقّ أذن الحيوان ليصير علامة وغير ذلك من الوسم . وكالختان والحجامة وشفقة الإنسان على المال عادة. فلا يخشى ما توهّموه من سريان الجرح حتّى يفضي إلى الهلاك. ولو كان ذلك هو الملحوظ لقيّده الذي كرهه به كأنّه يقول : الإشعار الذي يفضي بالجرح إلى السّراية حتّى تهلك البدنة مكروه فكان قريباً.

وقد كثُر تشنيع المتقدّمين على أبي حنيفة في إطلاقه كراهة الإشعار ، وانتصر له الطّحاويّ في " المعاني " فقال :

لَم يكره أبو حنيفة أصل الإشعار. وإنّما كره ما يفعل على وجهٍ يخاف منه هلاك البدن كسراية الجرح ، ولا سيّما مع الطّعن بالشّفرة . فأراد سدّ الباب عن العامّة ، لأنّهم لا يراعون الحدّ في ذلك ، وأمّا من كان عارفاً بالسّنّة في ذلك فلا.

وفي هذا تعقّبٌ على الخطّابيّ حيث قال : لا أعلم أحداً كره الإشعار إلاَّ أبا حنيفة ، وخالفه صاحباه فقالا بقول الجماعة. انتهى.

وروي عن إبراهيم النّخعيّ أيضاً ، أنّه كره الإشعار. ذكر ذلك التّرمذيّ قال : سمعت أبا السّائب يقول : كنّا عند وكيع ، فقال له رجل : روي عن إبراهيم النّخعيّ أنّه قال : الإشعار مثلةٌ ، فقال له

وكيع : أقول لك أشعر رسول الله ﷺ ، وتقول قال إبراهيم !؟ ما أحقّك بأن تحبس. انتهى.

وفيه تعقّبٌ على ابن حزم في زعمه : أنّه ليس لأبي حنيفة في ذلك سلفٌ. وقد بالغ ابن حزم في هذا الموضع. ويتعيّن الرّجوع إلى ما قال الطّحاويّ فإنّه أعلم من غيره بأقوال أصحابه.

وفي هذا الحديث مشروعيّة الإشعار ، وفائدته الإعلام بأنّها صارت هدياً ليتبعها من يحتاج إلى ذلك. وحتّى لو اختلطت بغيرها تميّزت أو ضلَّت عُرفت ، أو عطبت عرفها المساكين بالعلامة فأكلوها مع ما في ذلك من تعظيم شعار الشّرع وحثّ الغير عليه

تنبيه : اتّفق مَن قال بالإشعار. بإلحاق البقر في ذلك بالإبل ، **إلاَّ سعيد بن جبير**.

واتّفقوا على أنّ الغنم لا تُشعر لضعفها ، لكون صوفها أو شعرها يستر موضع الإشعار ، وأمّا على ما نقل عن **مالك**. فلكونها ليست ذات أسنمة. والله أعلم.

قوله : (وقلدها) في رواية لهما عن عمرة عن عائشة " ثم قلَّدها رسول الله ﷺ بيديه.

قال ابن التّين : **يحتمل** أن يكون قول عائشة " ثمّ قلدها بيده " بياناً لحفظها للأمر ومعرفتها به. **ويحتمل** أن تكون أرادت أنّه ﷺ تناول ذلك بنفسه وعلم وقت التّقليد ، ومع ذلك فلم يمتنع من شيء يمتنع منه المُحرم ، لئلا يظنّ أحدٌ أنّه استباح ذلك قبل أن يعلم بتقليد

الهدي.

قوله : (ثمّ بعث بها إلى البيت) ولهما من وجه آخر عن عمرة عن عائشة " ثم بعث بها مع أَبِي " بفتح الهمزة وكسر الموحّدة الخفيفة. تريد بذلك أباها أبا بكر الصّديق. واستفيد من ذلك وقت البعث. وأنّه كان في سنة تسع عام حجّ أبو بكر بالنّاس.

قال ابن التّين : أرادت عائشة بذلك علمها بجميع القصّة ، **ويحتمل** : أن تريد أنّه آخر فعل النّبيّ ﷺ ، لأنّه حجّ في العام الذي يليه حجّة الوداع ، لئلا يظنّ ظانّ أنّ ذلك كان في أوّل الإسلام ثمّ نسخ. فأرادت إزالة هذا اللبس وأكملت ذلك بقولها " ، فلم يحرم عليه شيء كان له حلاً حتّى نحر الهدي " أي : وانقضى أمره ولَم يحرم وترك إحرامه بعد ذلك أحرى وأولى ، لأنّه إذا انتفى في وقت الشّبهة فلأن ينتفي عند انتفاء الشّبهة أولى.

وحاصل اعتراض عائشة على ابن عبّاس ، أنّه ذهب إلى ما أفتى به. قياساً للتّولية في أمر الهدي على المباشرة له ، فبيّنت عائشة أنّ هذا القياس لا اعتبار له في مقابلة هذه السّنّة الظّاهرة.

وفي الحديث من الفوائد : تناول الكبيرِ الشّيءَ بنفسه وإن كان له من يكفيه إذا كان ممّا يهتمّ به ، ولا سيّما ما كان من إقامة الشّرائع وأمور الدّيانة.

وفيه تعقّب بعض العلماء على بعضٍ ، وردّ الاجتهاد بالنّصّ ، وأنّ الأصل في أفعاله ﷺ التّأسّي به حتّى تثبت الخصوصيّة.

قوله : (فما حرم عليه شيءٌ كان له حلاًّ) ولهما عن عمرة بنت عبد الرحمن ، أنّ زياد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة ، أنَّ عبد الله بن عباس ، قال : من أهدى هدياً حرم عليه ما يحرم على الحاج ، حتى ينحر الهدي ، وقد بعثتُ بهديي ، فاكتبي إلي بأمرك ، قالت عمرة : قالت عائشة : ليس كما قال ابن عباس ، أنا فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي ، ثم قلَّدها رسول الله ﷺ بيديه ، ثم بعث بها مع أبي ، فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله له حتى نحر الهدي.

وللبخاري عن مسروق أنّه قال : يا أمّ المؤمنين إنّ رجلاً يبعث بالهدي إلى الكعبة ، ويجلس في المِصْر فيوصي أن تقلد بدنته فلا يزال من ذلك اليوم محرماً حتّى يحل النّاس.. فذكر الحديث نحوه.

ولفظ الطّحاويّ في حديث مسروق ، قال : قلت لعائشة : إنّ رجالاً هاهنا يبعثون بالهدي إلى البيت ويأمرون الذي يبعثون معه بمعلم لهم يقلدها في ذلك اليوم فلا يزالون محرمين حتّى يحل النّاس " الحديث.

وقال سعيد بن منصور : حدّثنا هشيمٌ حدّثنا يحيى بن سعيد حدّثنا محدّث عن عائشة وقيل لها : إنّ زياداً إذا بعث بالهدي أمسك عمّا يمسك عنه الُمحرم حتّى ينحر هديه ، فقالت عائشة : أو له كعبةٌ يطوف بها ؟!.

قال : وحدّثنا يعقوب حدّثنا هشام عن أبيه ، بلغ عائشة أنّ زياداً بعث بالهدي ، وتجرّد. فقالت : إنْ كنت لأفتل قلائد هدي النّبيّ ﷺ

ثمّ يبعث بها وهو مقيم عندنا. ما يجتنب شيئاً.

وروى مالك في " الموطّإ " عن يحيى بن سعيد عن محمّد بن إبراهيم التّيميّ عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير ، أنّه رأى رجلاً متجرّداً بالعراق فسأل عنه ، فقالوا : إنّه أمر بهديه أن يقلد ، قال ربيعة : فلقيت عبد الله بن الزّبير فذكرت له ذلك فقال : بدعةٌ وربّ الكعبة.

ورواه ابن أبي شيبة عن الثّقفيّ عن يحيى بن سعيد أخبرني محمّد بن إبراهيم ، أنّ ربيعة أخبره ، أنّه رأى ابن عبّاس - وهو أمير على البصرة في زمان عليّ - مُتجرّداً على منبر البصرة .فذكره. فعرف بهذا اسم المبهم في رواية مالك.

قال ابن التّين : **خالف ابن عبّاس في هذا جميع الفقهاء** ، واحتجّت عائشة بفعل النّبيّ ﷺ وما روته في ذلك يجب أن يصار إليه ، ولعل ابن عبّاس رجع عنه. انتهى.

وفيه قصور شديد. فإنّ ابن عبّاس لَم ينفرد بذلك ، **بل ثبت ذلك عن جماعة من الصّحابة.**

منهم ابن عمر. رواه ابن أبي شيبة عن ابن عليّة عن أيّوب ، وابن المنذر من طريق ابن جريج كلاهما عن نافع ، أنّ ابن عمر كان إذا بعث بالهدي ، يُمسك عمّا يُمسك عنه المُحرم إلاَّ أنّه لا يلبّي.

ومنهم قيس بن سعد بن عبادة. أخرج سعيد بن منصور من طريق سعيد بن المسيّب عنه نحو ذلك .

وروى ابن أبي شيبة من طريق محمّد بن عليّ بن الحسين **عن عمر**

وعليّ ، أنّهما قالا في الرّجل يرسل ببدنته : أنّه يمسك عمّا يمسك عنه المُحرم. وهذا منقطع.

وقال ابن المنذر : قال عمر وعليّ وقيس بن سعد وابن عمر وابن عبّاس والنّخعيّ وعطاء وابن سيرين. وآخرون : من أرسل الهدي وأقام حرم عليه ما يحرم على المُحرم.

وقال ابن مسعود وعائشة وأنس وابن الزّبير وآخرون : لا يصير بذلك محرماً. وإلى ذلك صار فقهاء الأمصار.

ومن حجّة الأوّلين : ما رواه الطّحاويّ وغيره من طريق عبد الملك بن جابر عن أبيه قال : كنت جالساً عند النّبيّ ﷺ فقدَّ قميصه من جيبه حتّى أخرجه من رجليه ، وقال : إنّي أمرت ببدني التي بعثت بها أن تقلد اليوم وتشعر على مكان كذا فلبستُ قميصي ونسيتُ ، فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي. الحديث.

وهذا لا حجّة فيه لضعف إسناده ، إلاَّ أنّ نسبة ابن عبّاس إلى التّفرّد بذلك خطأ . وقد ذهب سعيد بن المسيّب ، إلى أنّه لا يجتنب شيئاً ممّا يجتنبه المُحرم إلاَّ الجماع ليلة جمعٍ . رواه ابن أبي شيبة عنه بإسناد صحيح.

نعم. جاء عن الزّهريّ ما يدلّ على أنّ الأمر استقرّ على خلاف ما قال ابن عبّاس. ففي نسخة أبي اليمان عن شعيب عنه. وأخرجه البيهقيّ من طريقه قال : أوّل من كشف العمى عن النّاس وبيّن لهم السّنّة في ذلك عائشة " فذكر الحديث عن عروة وعمرة عنها ، قال :

فلمّا بلغ النّاسَ قولُ عائشة أخذوا به ، وتركوا فتوى ابن عبّاس.

وذهب جماعة من فقهاء الفتوى إلى أنّ من أراد النّسك صار بمجرّد تقليده الهدي مُحرماً. حكاه ابن المنذر عن الثّوريّ وأحمد وإسحاق.

قال : وقال أصحاب الرّأي : من ساق الهدي وأمّ البيت ثمّ قلَّد وجب عليه الإحرام.

قال : وقال الجمهور : لا يصير بتقليد الهدي محرماً ، ولا يجب عليه شيء.

ونقل الخطّابيّ عن أصحاب الرّأي مثل قول ابن عبّاس ، وهو خطأٌ عليهم. فالطّحاويّ أعلم بهم منه.

ولعل الخطّابيّ ظنّ التّسوية بين المسألتين.

الحديث الرابع والعشرون

٢٣٩ – عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : أهدى رسول الله ﷺ مرّةً غنماً.[١]

قوله : (أهدى رسول الله ﷺ مرّةً غنماً) زاد مسلم " فقلّدها " ، وفي رواية لهما " كنت أفتل القلائد للنبي ﷺ ، فيقلّد الغنم ويقيم في أهله حلالاً ".

قال ابن المنذر : أنكر **مالك وأصحاب الرّأي** تقليدها.

زاد غيره : وكأنّهم لَم يبلغهم الحديث. ولَم نجد لهم حجّة إلاَّ قول بعضهم : إنّها تضعف عن التّقليد ، وهي حجّةٌ ضعيفة ، لأنّ المقصود من التّقليد العلامة ، **وقد اتّفقوا** على أنّها لا تشعر لأنّها تضعف عنه فتقلد بما لا يضعفها ، **والحنفيّة** في الأصل يقولون : ليست الغنم من الهدي ، فالحديث حجّة عليهم من جهةٍ أخرى.

وقال ابن عبد البرّ : احتجّ من لَم ير بإهداء الغنم . بأنّه ﷺ حجّ مرّة واحدة ، ولَم يهد فيها غنماً. انتهى.

وما أدري ما وجه الحجّة منه ، لأنّ حديث الباب دالٌّ على أنّه أرسل بها وأقام ، وكان ذلك قبل حجّته قطعاً فلا تعارض بين الفعل والتّرك ، لأنّ مجرّد التّرك لا يدلّ على نسخ الجواز .

---

(١) أخرجه البخاري (١٦١٤ ، ١٦١٥ ، ١٦١٦ ، ١٦١٧) ومسلم (١٣٢١) من طرق عن إبراهيم عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها.

ثمّ مَن الذي صرّح من الصّحابة بأنّه لَم يكن في هداياه في حجّته غنمٌ حتّى يسوغ الاحتجاج بذلك ؟.

ثمّ ساق ابن المنذر من طريق عطاء وعبيد الله بن أبي يزيد وأبي جعفر محمّد بن عليّ وغيرهم قالوا : رأينا الغنم تقدّم مقلدةً. ولابن أبي شيبة عن ابن عبّاس نحوه.

والمراد بذلك الرّدّ على من ادّعى **الإجماع** على ترك إهداء الغنم وتقليدها.

وأعلَّ بعض المخالفين حديث الباب : بأنّ الأسود تفرّد عن عائشة[1] بتقليد الغنم دون بقيّة الرّواة عنها من أهل بيتها وغيرهم.

قال المنذري وغيره : وليست هذه بعلة ، لأنّه حافظٌ ثقة لا يضرّه التّفرّد. انتهى

ولفظ الهدي أعمّ من أن يكون لغنم أو غيرها . فالغنم فرد من أفراد ما يهدى ، وقد ثبت أنّه ﷺ أهدى الإبل وأهدى البقر . فمن ادّعى اختصاص الإبل بالتّقليد فعليه البيان

---

(١) رواية التقليد لَم يذكرها صاحب العمدة فقد اتفقا على روايتها ، كما ذكره الشارح.

الحديث الخامس والعشرون

٢٤٠ – عن أبي هريرة ﷺ ، أنّ نبيّ الله ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنةً ، فقال : اركبها ، قال : إنّها بدنةٌ. قال : اركبها ، فرأيته راكبها ، يساير النّبيّ ﷺ .

وفي لفـظٍ : قال في الثّانية ، أو الثّالثة : اركبها ، ويلك ، أو ويحك.(١)

قوله : (رأى رجلاً) لَم أقف على اسمه بعد طول البحث.

قوله : (يسوق بدنة) كذا في معظم الأحاديث ، ووقع لمسلم من طريق بكير بن الأخنس عن أنس " مرّ ببدنة أو هديّة ".

ولأبي عوانة من هذا الوجه " أو هدي " وهو ممّا يوضّح أنّه ليس المراد بالبدنة مجرّد مدلولها اللّغويّ.

ولمسلم من طريق المغيرة عن أبي الزّناد عن الأعرج عن أبي هريرة " بينا رجلٌ يسوق بدنة مُقلَّدة ". وكذا في طريق همّام عن أبي هريرة.

قوله : (فقال : اركبها) زاد النّسائيّ من طريق سعيد عن قتادة ، والجوزقيّ من طريق حميد عن ثابت كلاهما عن أنس " وقد جهده المشي " ، ولأبي يعلى من طريق الحسن عن أنس " حافياً " لكنّها ضعيفة.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٠٤ ، ٢٦٠٤ ، ٥٨٠٨) ومسلم (١٣٢٢) من طريق مالك ، ومسلم (١٣٢٢) عن المغيرة كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ.
وأخرجه البخاري (١٦١٩ ، ١٦٢٠) من طريق عكرمة ، ومسلم (١٣٢٢) من طريق همام بن منبّه كلاهما عن أبي هريرة نحوه.

قوله : (يساير النّبيّ ﷺ) زاد البخاري من رواية عكرمة عن أبي هريرة " والنعل في عنقها " يحتمل : أن يريد الجنس ، ويحتمل : أن يريد الوحدة. أي : النّعل الواحدة . فيكون فيه إشارة إلى من اشترط نعلين ، وهو قول الثّوريّ.

وقال غيره : تجزئ الواحدة.

وقال آخرون : لا تتعيّن النّعل . بل كلّ ما قام مقامها أجزأ حتّى أذن الإداوة.

ثمّ قيل : الحكمة في تقليد النّعل . أنّ فيه إشارة إلى السّفر والجدّ فيه ؛ فعلى هذا يتعيّن ، والله أعلم.

وقال ابن المنير في الحاشية : الحكمة فيه أنّ العرب تعتدّ النّعل مركوبة لكونها تقي عن صاحبها وتحمل عنه وعر الطّريق ، وقد كنّى بعض الشّعراء عنها بالنّاقة فكأنّ الذي أهدى خرج عن مركوبه لله تعالى حيواناً وغيره كما خرج حين أحرم عن ملبوسه ، ومن ثَمَّ استحبّ تقليد نعلين لا واحدةٍ ، وهذا هو الأصل في نذر المشي حافياً إلى مكّة

قوله : (ويلك في الثّانية ، أو في الثّالثة) وقع في رواية همّام عند مسلم " ويلك اركبها ويلك اركبها " ، ولأحمد من رواية عبد الرّحمن بن إسحاق والثّوريّ كلاهما عن أبي الزّناد ، ومن طريق عجلان عن أبي هريرة. قال : اركبها ويحك. قال : إنّها بدنة. قال : اركبها ويحك.

زاد أبو يعلى من رواية الحسن " فركبها " وقد قلنا إنّها ضعيفة ،

لكن تقدَّم في البخاري عن أبي هريرة : فلقد رأيته راكبها يساير النّبيّ ﷺ. والنّعل في عنقها.

وتبيّن بهذه الطّرق ، أنّه أطلق البدنة على الواحدة من الإبل المهداة إلى البيت الحرام ، ولو كان المراد مدلولها اللّغـويّ لَم يحصل الجواب بقوله : إنّها بدنة ، لأنّ كونها من الإبل معلوم ، فالظّاهر أنّ الرّجل ظنّ أنّه خفي كونها هدياً . فلذلك قال : إنّها بدنة ، والحقّ أنّه لَم يخف ذلك على النّبيّ ﷺ لكونها كانت مقلدة ، ولهذا قال له لَمّا زاد في مراجعته " ويلك".

واستُدل به على جواز ركوب الهدي . سواء كان واجباً أو متطوّعاً به ؛ لكونه ﷺ لَم يستفصل صاحب الهدي عن ذلك ، فدلَّ على أنّ الحكم لا يختلف بذلك.

وأصرح من هذا ما أخرجه أحمد من حديث عليّ ، أنّه سئل : هل يركب الرّجل هديه ؟ فقال : لا بأس. قد كان النّبيّ ﷺ يمرّ بالرّجال يمشون فيأمرهم يركبون هديه. أي : هدي النّبيّ ﷺ. إسناده صالحٌ.

وبالجواز مطلقاً ، قال **عروة بن الزّبير**. ونسبه ابن المنذر **لأحمد وإسحاق ، وبه قال أهل الظّاهر** ، وهو الذي جزم به النّوويّ في " الرّوضة " تبعاً لأصله في الضّحايا ، ونقله في " شرح المهذّب " عن القفّال والماورديّ ، ونقل فيه عن أبي حامد والبندنيجيّ وغيرهما تقييده بالحاجة.

وقال الرّويانيّ : تجويزه بغير حاجة يخالف النّصّ ، وهو الذي حكاه

التّرمذيّ عن **الشّافعيّ وأحمد وإسحاق**.

وأطلق ابن عبد البرّ كراهة ركوبها بغير حاجة عن **الشّافعيّ ومالك وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء**.

وقيّده صاحب " الهداية " من الحنفيّة بالاضطرار إلى ذلك ، وهو المنقول **عن الشّعبيّ** عند ابن أبي شيبة . ولفظه : لا يركب الهدي إلاَّ من لا يجد منه بدّاً.

ولفظ الشّافعيّ الذي نقله ابن المنذر. وترجم له البيهقيّ : يركب إذا اضطرّ ركوباً غير فادح.

وقال ابن العربيّ عن **مالك** : يركب للضّرورة فإذا استراح نزل.

ومقتضى من قيّده بالضّرورة . أنّ من انتهت ضرورته لا يعود إلى ركوبها إلاَّ من ضرورة أخرى.

والدّليل على اعتبار هذه القيود الثّلاثة - وهي الاضطرار والرّكوب بالمعروف وانتهاء الرّكوب بانتهاء الضّرورة - ما رواه مسلم من حديث جابر مرفوعاً بلفظ : اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتّى تجد ظهراً. فإنّ مفهومه أنّه إذا وجد غيرها تركها.

وروى سعيد بن منصور من طريق إبراهيم النّخعيّ قال : يركبها إذا أعيا قدر ما يستريح على ظهرها.

وفي المسألة مذهب خامس [1]: وهو المنع مطلقاً ، نقله ابن العربيّ

(١) والأقوال الأربعة هي. الجواز مطلقاً . والثاني تقييد الجواز عند الحاجة . والثالث تقييد الجواز عند الضرورة . والرابع الكراهة.

عن **أبي حنيفة** ، وشنّع عليه ، ولكنّ الذي نقله الطّحاويّ وغيره الجواز بقدر الحاجة إلاَّ أنّه قال : ومع ذلك يضمن ما نقص منها بركوبه. وضمان النّقص وافق عليه الشّافعيّة في الهدي الواجب كالنّذر.

ومذهب سادس : وهو وجوب ذلك . نقله ابن عبد البرّ **عن بعض أهل الظّاهر** ، تمسّكاً بظاهر الأمر ، ولمخالفة ما كانوا عليه في الجاهليّة من البحيرة والسّائبة.

وردّه [1] بأن الذين ساقوا الهدي في عهد النّبيّ ﷺ كانوا كثيراً ، ولَم يأمر أحداً منهم بذلك. انتهى.

وفيه نظرٌ. لِمَا تقدّم من حديث عليّ ، وله شاهد مرسلٌ عند سعيد بن منصور بإسناد صحيح رواه أبو داود في " المراسيل " عن عطاء : كان النّبيّ ﷺ يأمر بالبدنة إذا احتاج إليها سيّدها أن يحمل عليها ويركبها غير منهكها. قلت : ماذا ؟ قال : الرّاجل والمتيّع اليسير فإن نتجت حمل عليها ولدها.

ولا يمتنع القول بوجوبه إذا تعيّن طريقاً إلى إنقاذ مهجة إنسان من الهلاك.

واختلف المجيزون هل يَحمل عليها متاعَه ؟.

فمنعه **مالك** ، وأجازه **الجمهور**.

وهل يحمل عليها غيره ؟. أجازه **الجمهور** أيضاً على التّفصيل

---

(١) أي : ابن عبد البر رحمه الله.

المتقدّم.

ونقل عياض **الإجماع** على أنّه لا يؤجرها.

وقال الطّحاويّ في " اختلاف العلماء " : **قال أصحابنا والشّافعيّ** : إن احتلب منها شيئاً تصدّق به. فإن أكله تصدّق بثمنه ويركب إذا احتاج فإنّ نقصه ذلك ضمن.

وقال مالك : لا يشرب من لبنه. فإن شرب لَم يغرم. ولا يركب إلاَّ عند الحاجة فإن ركب لَم يغرم.

وقال الثّوريّ : لا يركب إلاَّ إذا اضطرّ.

قوله : (ويلك) قيل إنّ أصل " ويل " وي ، وهي كلمة تأوّه فلمّا كثر قولهم وي لفلانٍ وصلوها باللام وقدّروها أنّها منها فأعربوها.

وعن الأصمعيّ : ويل للتّقبيح على المخاطب فعله.

وقال الرّاغب : ويل قبوح ، وقد تستعمل بمعنى التّحسّر. وويح ترحّم. وويس استصغار.

وأمّا ما ورد في جهنّم [1]. فلم يرد أنّه معناه في اللّغة ، وإنّما أراد مَن قال الله ذلك فيه فقد استحقّ مقرّاً من النّار .

وفي " كتاب من حدّث ونسي " [2]عن معتمر بن سليمان قال : قال لي أبي : أنت حدّثتني عنّي عن الحسن. قال : ويح كلمة رحمة.

وأكثر أهل اللّغة على أنّ ويل كلمة عذاب وويح كلمة رحمة. وعن

(١) انظر الحديث رقم (٣) في الطهارة.
(٢) للحافظ الخطيب البغدادي رحمه الله .

اليزيديّ : هما بمعنًى واحد ، تقول ويح لزيدٍ وويل لزيدٍ ، ولك أن تنصبهما بإضمار فعل كأنّك قلت : ألزمه الله ويلاً أو ويحاً.

قلت : وتصرّف البخاريّ يقتضي أنّه على مذهب اليزيديّ في ذلك ، فإنّه ذكر في بعض الأحاديث في الباب (1) ما ورد بلفظ ويل فقط ، وما ورد بلفظ ويح فقط ، وما وقع التّردّد فيهما.

ولعله رمز إلى تضعيف الحديث الوارد عن عائشة ، أنّ النّبيّ ﷺ قال لها في قصّة : لا تجزعي من الويح فإنّه كلمة رحمة ، ولكن اجزعي من الويل. أخرجه الخرائطيّ في " مساوئ الأخلاق " بسندٍ واهٍ. وهو آخر حديث فيه.

وقال الدّاوديّ : ويل وويح وويس كلمات تقولها العرب عند الذّمّ ، قال : وويح مأخوذ من الحزن وويس من الأسى وهو الحزن.

وتعقّبه ابن التّين : بأنّ أهل اللّغة إنّما قالوا : ويل كلمة تقال عند الحزن ، وأمّا قول ابن عرفة : الويل الحزن. فكأنّه أخذه من أنّ الدّعاء بالويل إنّما يكون عند الحزن.

والأحاديث التي ساقها البخاري رحمه الله (2). فيها ما اختلف

---

(1) ذكره البخاري في كتاب الأدب من الصحيح " باب ما جاء في قول الرجل : ويلك " فذكر حديث الباب وكذا حديث أنس مثله. وأيضاً حديث أنس : ويحك يا أنجشة. وحديث أبي بكرة : ويلك قطعت عنق أخيك. وأيضاً قوله ﷺ لذي الخويصرة : ويلك من يعدل." وقوله ﷺ للمجامع في نهار رمضان : ويحك.وقوله ﷺ للأعرابي : ويحك إن شأن الهجرة شديد. وقوله ﷺ : ويلكم أو ويحكم ، لا ترجعوا بعدي كفاراً " وقوله ﷺ لمن سأل عن الساعة : ويلك وما أعددت لها ؟.

(2) انظر التعليق السابق.

الرّواة في لفظه. هل هي ويل أو ويح ؟ وفيها ما تردّد الرّاوي ، فقال : ويل أو ويح ، وفيها ما جزم فيه بأحدهما .

ومجموعها يدلّ على أنّ كلاً منهما كلمة توجّع يعرف. هل المراد الذّمّ أو غيره من السّياق ؟ فإنّ في بعضها الجزم بويلٍ ، وليس حمله على العذاب بظاهرٍ.

والحاصل : أنّ الأصل في كلّ منهما ما ذكر ، وقد تستعمل إحداهما موضع الأخرى. وقوله " وَيْس " مأخوذ من الأسى ، متعقّبٌ لاختلاف تصريف الكلمتين.

قال القرطبيّ : قالها له تأديباً لأجل مراجعته له مع عدم خفاء الحال عليه ، وبهذا جزم ابن عبد البرّ وابن العربيّ. وبالغ حتّى قال : الويل لمن راجع في ذلك بعد هذا قال : ولولا أنّه ﷺ اشترط على ربّه ما اشترط لهلك ذلك الرّجل لا محالة.

قال القرطبيّ : **ويحتمل** أن يكون فهم عنه أنّه يترك ركوبها على عادة الجاهليّة في السّائبة وغيرها فزجره عن ذلك فعلى الحالتين هي إنشاءٌ. ورجّحه عياض وغيره ، قالوا : والأمر هنا وإن قلنا إنّه للإرشاد ، لكنّه استحقّ الذّمّ بتوقّفه على امتثال الأمر.

والذي يظهر أنّه ما ترك الامتثال عناداً ، **ويحتمل** : أن يكون ظنّ أنّه يلزمه غرمٌ بركوبها أو إثمٌ، وأنّ الإذن الصّادر له بركوبها إنّما هو للشّفقة عليه فتوقّف فلمّا أغلظ إليه بادر إلى الامتثال.

وقيل : لأنّه كان أشرف على هلكةٍ من الجهد . وويل كلمة تقال لمن

وقع في هلكة ، فالمعنى أشرفت على الهلكة فاركب فعلى هذا ، هي إخبار.

وقيل : هي كلمة تدعم بها العرب كلامها ، ولا تقصد معناها كقوله : لا أمّ لك ، ويقوّيه ما تقدّم في بعض الرّوايات بلفظ " ويحك " بدل ويلك

قال الهرويّ : ويل يقال لمن وقع في هلكة يستحقّها ، وويح لمن وقع في هلكة لا يستحقّها.

وفي الحديث تكرير الفتوى والنّدب إلى المبادرة إلى امتثال الأمر ، وزجْر من لَم يبادر إلى ذلك وتوبيخه .

وجواز مسايرة الكبار في السّفر ، وأنّ الكبير إذا رأى مصلحةً للصّغير لا يأنف عن إرشاده إليها.

وقد تمسّك به من أجاز الوقف على النّفس من جهة أنّه إذا جاز له الانتفاع بها أهداه بعد خروجه عن ملكه بغير شرط فجوازه بالشّرط أولى.

وقد اعترضه ابن المنير : بأنّ الحديث لا يدلّ إلاَّ عند من يقول إنّ المتكلم داخل في عموم خطابه ، وهي من مسائل الخلاف في الأصول.

قال : والرّاجح عند **المالكيّة** تحكيم العرف حتّى يخرج غير المخاطب من العموم بالقرينة.

وقال ابن بطّال : لا يجوز للواقف أن ينتفع بوقفه ، لأنّه أخرجه لله وقطعه عن ملكه فانتفاعه بشيءٍ منه رجوع في صدقته.

ثمّ قال : وإنّما يجوز له ذلك إن شرطه في الوقف أو افتقر هو أو ورثته. انتهى.

والذي عند الجمهور : جواز ذلك إذا وقفه على الجهة العامّة دون الخاصّة ، أمّا الخاصّة. فالوقف على النّفس لا يصحّ عند **الشّافعيّة** ومن وافقهم.

ومن فروع المسألة : لو وقف على الفقراء مثلاً ثمّ صار فقيراً أو أحد من ذرّيّته ، هل يتناول ذلك ؟.

والمختار أنّه يجوز بشرط أن لا يختصّ به لئلا يدّعي أنّه ملكه بعد ذلك.

الحديث السادس والعشرون

٢٤١ – عن عليّ بن أبي طالبٍ ﷺ ، قال : أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنه ، وأن أتصدّق بلحمها وجلودها وأجلّتها ، وأن لا أعطي الجزّار منها شيئاً. وقال : نحن نعطيه من عندنا.(١)

قوله : (أنْ أقومَ) أي : عند نحرها للاحتفاظ بها ، وللبخاري " بعثني رسول الله ﷺ فقمت على البدن " أي : التي أرصدها للهدي.

ويحتمل : أن يريد ما هو أعمّ من ذلك. أي : على مصالحها في علفها ورعيها وسقيها وغير ذلك.

قوله : (على بُدْنه) البدن بسكون الدال في قراءة الجمهور ، وقرأ الأعرج ، وهي رواية عن عاصم بضمها ، وأصلها من الإبل ، وأُلحِقت بها البقر شرعاً . وأخرج عبد بن حميد من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد قال : إنما سُميت البدن من قِبَل السَّمانة.

ولَم يقع في هذه الرّواية عدد البدن ، لكن وقع عند البخاري " أنّها مائة بدنة " ولأبي داود من طريق ابن إسحاق عن ابن أبي نجيح عن مجاهد : نحر النّبيّ ﷺ ثلاثين بدنة وأمرني فنحرت سائرها.

وأصحّ منه ما وقع عند مسلم في حديث جابر الطّويل فإنّ فيه " ثمّ

(١) أخرجه البخاري (١٦٢١ ، ١٦٢٩ ، ١٦٣٠ ، ١٦٣١ ، ٢١٧٧) ومسلم (١٣١٧) من طرق عن مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عليٍ ﷺ.
وليس عند البخاري قوله : (وقال : نحن نعطيه من عندنا)

انصرف النّبيّ ﷺ إلى المنحر فنحر ثلاثاً وستّين بدنة ، ثمّ أعطى عليّاً فنحر ما غَبَرَ وأشركه في هديه ، ثمّ أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدرٍ فطبخت ، فأكلا من لحمها وشربا من مرقها.

فعُرف بذلك أنّ البدن كانت مائة بدنة ، وأنّ النّبيّ ﷺ نحر منها ثلاثاً وستّين ، ونحر عليّ الباقي.

والجمع بينه وبين رواية ابن إسحاق ، أنّه ﷺ نحر ثلاثين ، ثمّ أمر عليّاً أن ينحر فنحر سبعاً وثلاثين مثلاً ثمّ نحر النّبيّ ﷺ ثلاثاً وثلاثين ، فإن ساغ هذا الجمع ، وإلا فما في الصّحيح أصحّ.

قوله : (وأن أتصدّق بلحمها وجلودها وأجلتها) وللبخاري " فأمرني فقسمت لحومها ، ثم أمرني فقسمت جلالها وجلودها ".

زاد ابن خزيمة في روايته " على المساكين ". قال : المراد بقوله " يقسمها كلها " على المساكين إلاَّ ما أمر به من كل بدنة ببضعة فطبخت كما في حديث جابر يعني الطّويل عند مسلم

قوله : (وأجلّتها) في رواية لهما " وجِلالها " بكسر الجيم وتخفيف اللام. جمع جلٍّ بضمّ الجيم ، وهو ما يطرح على ظهر البعير من كساءٍ ونحوه.

وأخرج مالكٌ في " الموطّإ " عن نافع ، أنّ عبد الله بن عمر كان لا يشقّ جلال بدنه. وعن نافع ، أنّ ابن عمر كان يجلل بدنه القباطيّ والحلل ، ثمّ يبعث بها إلى الكعبة فيكسوها إيّاها.

وعن مالك أنّه سأل عبد الله بن دينار. ما كان ابن عمر يصنع

بجلال بدنه حين كسيت الكعبة هذه الكسوة ؟ قال : كان يتصدّق بها.

وقال البيهقيّ بعد أن أخرجه من طريق يحيى بن بكير عن مالك : زاد فيه غيره عن مالك " إلاَّ موضع السّنام " إلى آخر الأثر المذكور.

قال المُهلَّب : ليس التّصدّق بجلال البدن فرضاً ، وإنّما صنع ذلك ابن عمر ، لأنّه أراد أن لا يرجع في شيءٍ أهل به له. ولا في شيء أضيف إليه. انتهى

وفائدة شقّ الجل من موضع السّنام ، ليظهر الإشعار لئلا يستتر ما تحتها.

وروى ابن المنذر من طريق أسامة بن زيدٍ عن نافع ، أنّ ابن عمر كان يُجلّل بدنه الأنماط والبرود والحبر حتّى يخرج من المدينة ، ثمّ ينزعها فيطويها حتّى يكون يوم عرفة فيلبسها إيّاها حتّى ينحرها ، ثمّ يتصدّق بها. قال نافع : وربّما دفعها إلى بني شيبة.

قوله : (وأن لا أعطي الجزّار منها شيئاً) وفي رواية للبخاري " ولا يعطي في جزارتها شيئاً " ظاهرهما أن لا يعطي الجزّار شيئاً ألبتّة ، وليس ذلك المراد ، بل المراد أن لا يعطي الجزّار منها شيئاً . كما وقع عند مسلم وابن خزيمة " ولا يعطي في جزارتها منها شيئاً " زاد مسلم " وقال : نحن نعطيه من عندنا "

قال ابن خزيمة : والنّهي عن إعطاء الجزّار المراد به أن لا يعطي منها عن أجرته.

وكذا قال البغويّ في " شرح السّنّة " قال : وأمّا إذا أعطي أجرته

كاملة ، ثمّ تصدّق عليه إذا كان فقيراً كما يتصدّق على الفقراء فلا بأس بذلك.

وقال غيره : إعطاء الجزّار على سبيل الأجرة ممنوع ، لكونه معاوضة ، وأمّا إعطاؤه صدقة أو هديّة أو زيادة على حقّه فالقياس الجواز ، ولكنّ إطلاق الشّارع ذلك قد يفهم منه منع الصّدقة ، لئلا تقع مسامحة في الأجرة لأجل ما يأخذه فيرجع إلى المعاوضة.

قال القرطبيّ : ولَم يرخّص في إعطاء الجزّار منها في أجرته ، **إلاَّ الحسن البصريّ وعبد الله بن عبيد بن عمير.**

واختلف في الجزارة.

فقال ابن التّين : الجِزارة بالكسر اسم للفعل ، وبالضّمّ اسم للسّواقط ، فعلى هذا فينبغي أن يقرأ بالكسر. وبه صحّت الرّواية ، فإن صحّت بالضّمّ جاز أن يكون المراد لا يعطي من بعض الجزور أجرة الجزّار.

وقال ابن الجوزيّ وتبعه المحبّ الطّبريّ : الجُزارة بالضّمّ اسم لِمَا يعطى كالعمالة وزناً ومعنى ، **وقيل** : هو بالكسر كالحِجامة والخِياطة. وجوّز غيره الفتح.

وقال ابن الأثير : الجُزارة بالضّمّ كالعمالة ما يأخذه الجزّار من الذّبيحة عن أجرته ، وأصلها أطراف البعير - الرّأس واليدان والرّجلان - سُمِّيت بذلك لأنّ الجزّار كان يأخذها عن أجرته.

واستدل به على منع بيع الجلد.

قال القرطبيّ : فيه دليل على أنّ جلود الهدي وجلالها لا تباع لعطفها على اللحم وإعطائها حكمه ، وقد اتّفقوا على أنّ لحمها لا يباع ، فكذلك الجلود والجلال.

وأجازه الأوزاعيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثور ، وهو وجه عند الشّافعيّة ، قالوا : ويصرف ثمنه مصرف الأضحيّة.

واستدل أبو ثور : على أنّهم **اتّفقوا** على جواز الانتفاع به ، وكلّ ما جاز الانتفاع به جاز بيعه.

وعورض : **باتّفاقهم** على جواز الأكل من لحم هدي التّطوّع ، ولا يلزم من جواز أكله جواز بيعه.

وأقوى من ذلك في ردّ قوله : ما أخرجه أحمد في حديث قتادة بن النّعمان مرفوعاً : لا تبيعوا لحوم الأضاحيّ والهدي ، وتصدّقوا وكلوا واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوا ، وإن أُطعمتم من لحومها فكلوا إن شئتم.

وفي حديث عليّ من الفوائد.

سوق الهدي والوكالة في نحر الهدي والاستئجار عليه والقيام عليه وتفرقته والإشراك فيه.

وأنّ من وجب عليه شيء لله فله تخليصه ونظيره الزّرع يعطي عشره، ولا يحسب شيئاً من نفقته على المساكين.

تنْبيه : ما في هذه الأحاديث من استحباب التّقليد والإشعار وغير ذلك يقتضي أنّ إظهار التّقرّب بالهدي أفضل من إخفائه ، والمقرّر أنّ

إخفاء العمل الصّالح غير الفرض أفضل من إظهاره.

فإمّا أن يقال : إنّ أفعال الحجّ مبنيّة على الظّهور كالإحرام والطّواف والوقوف. فكان الإشعار والتّقليد كذلك فيخصّ الحجّ من عموم الإخفاء.

وإمّا أن يقال : لا يلزم من التّقليد والإشعار إظهار العمل الصّالح ؛ لأنّ الذي يهديها يمكنه أن يبعثها مع من يقلدها ويشعرها ، ولا يقول : إنّها لفلان ؛ فتحصل سنّة التّقليد مع كتمان العمل.

وأبعدَ من استدل بذلك على أنّ العمل إذا شرع فيه صار فرضاً.

وإمّا أن يقال : إنّ التّقليد جعل علماً لكونها هدياً حتّى لا يطمع صاحبها في الرّجوع فيها.

الحديث السابع والعشرون

٢٤٢ - عن زياد بن جبيرٍ ، قال : رأيت ابنَ عمر أتى على رَجُلٍ قد أناخ بدنتَه ، فنحرها. فقال : ابعثها قياماً مقيّدةً. سنّة محمّدٍ ﷺ . [(١)]

قوله : (عن زياد بن جبير) بجيم وموحّدة مصغّر بصريّ تابعيّ ثقة. ليس له في الصّحيحين سوى هذا الحديث ، وحديث آخر أخرجه البخاري في النّذر وفي الصّوم.

وقد سبق حديثٌ غير هذا من طريق زيد بن جبير عن ابن عمر [(٢)] ، وهو غير زياد بن جبير هذا . وليس أخاً له أيضاً ، لأنّ زيداً طائيٌّ كوفيٌّ ، وزياداً ثقفيٌّ بصريٌّ ، لكنّهما اشتركا في الثّقة ، وفي الرّواية عن ابن عمر.

قوله : (أتى على رجلٍ) لَم أقف على اسمه.

قوله : (قد أناخ بدنته ينحرها) زاد أحمد عن إسماعيل بن عليّة عن يونس عن زياد بن جبير" لينحرها بمنًى ".

قوله : (ابعثها) أي : أَثِرْها. يقال : بعثت النّاقة أثرتها.

قوله : (قياماً) أي : عن قيام ، وقياماً مصدر بمعنى قائمة ، وهي حال مقدّرة أو قوله " ابعثها " أي : أقمها ، أو العامل محذوف تقديره

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٢٧) ومسلم (١٣٢٠) من طريق يونس عن زياد بن جبير به.

(٢) تقدّم حديثه في المواقيت. انظر حديث ابن عمر الماضي رقم (٢١٧).

انحرها. وقد وقع في رواية عند الإسماعيليّ " انحرها قائمة "

قوله : (مقيّدة) أي : معقولة الرّجل قائمة على ما بقي من قوائمها.

ولأبي داود من حديث جابر ، أنّ النّبيّ ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها.

وقال سعيد بن منصور : حدّثنا هشيم أخبرنا أبو بشر عن سعيد بن جبير ، رأيت ابن عمر ينحر بدنته. وهي معقولة إحدى يديها.

وذكر سفيان بن عيينة في " تفسيره " : عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى (اذكروا اسم الله عليها صوافَّ) قال : قياماً. أخرجه سعيد بن منصور عن ابن عيينة ، وأخرجه عبد بن حميد عن أبي نعيم عنه.

وقوله " صوافَّ " بالتشديد جمع صافَّة. أي : مصطفة في قيامها.

ووقع في " مستدرك الحاكم " من وجه آخر عن ابن عباس في قوله تعالى " صوافن " أي : قياماً على ثلاث قوائم معقولة ، وهي قراءة ابن مسعود " صوافن " بكسر الفاء بعدها نون : جمع صافنة وهي التي رفعت إحدى يديها بالعقل لئلا تضطرب.

قوله : (سنّةَ محمّدٍ) بنصب سنّة بعاملٍ مضمرٍ كالاختصاص ، أو التّقدير : متّبعاً سنّة محمّدٍ.

قلت : ويجوز الرّفع ، ويدلّ عليه رواية الحربيّ في المناسك بلفظ : فقال له : انحرها قائمة فإنّها سنّة محمّد .

وفي هذا الحديث استحباب نحر الإبل على الصّفة المذكورة.

وعن **الحنفيّة** : يستوي نحرها قائمة وباركة في الفضيلة.

وفيه تعليم الجاهل وعدم السّكوت على مخالفة السّنّة وإن كان مباحاً.

وفيه أنّ قول الصّحابيّ من السّنّة كذا مرفوع عند الشّيخين لاحتجاجهما بهذا الحديث في صحيحيهما.

باب الغسل للمحرم

الحديث الثامن والعشرون

٢٤٣ - عن عبد الله بن حنينٍ ، أنّ عبد الله بن عبّاسٍ والمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء ، فقال ابن عبّاسٍ : يغسل المُحرم رأسه. وقال المسور : لا يغسل رأسه. قال : فأرسلني ابن عبّاسٍ إلى أبي أيّوب الأنصاريّ ﷺ فوجدتُه يغتسل بين القرنين ، وهو يُستر بثوبٍ ، فسلَّمتُ عليه. فقال : مَن هذا ؟ فقلت : أنا عبد الله بن حنينٍ ، أرسلني إليك ابن عبّاسٍ ، يسألك : كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرمٌ ؟ فوضع أبو أيّوب يدَه على الثّوب ، فطأطأه ، حتّى بدا لي رأسُه. ثمّ قال لإنسانٍ يصبّ عليه الماء : اصبب ، فصبّ على رأسه. ثمّ حرّك رأسه بيديه ، فأقبل بهما وأدبر. ثمّ قال : هكذا رأيته ﷺ يغتسل.[١]

وفي روايةٍ : فقال المسور لابن عبّاسٍ : لا أُماريك أبداً.[٢]

قوله : (أنّ عبد الله بن عبّاس) في رواية ابن جريجٍ[٣] عن زيد بن أسلم عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين عن أبيه عند أبي عوانة " كنت

(١) أخرجه البخاري (١٧٤٣) عن عبد الله بن يوسف ، ومسلم (١٢٠٥) عن قتية كلاهما عن مالك عن زيد بن أسلم عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين عن أبيه به.

(٢) أخرج هذه الرواية مسلم (١٢٠٥) من طريق ابن جريج عن زيد بن أسلم به.

(٣) رواية اين جريج. وكذا ابن عيينة الآتية. أخرجها مسلم في صحيحه (١٢٠٥) ، لكن لَم يسق لفظهما. واكتفى بسياق رواية مالك.

مع ابن عبّاس والمسور.."

قوله : (بالأبواء) [1] أي : وهما نازلان بها ، وفي رواية ابن عيينة عن زيد عند أحمد وإسحاق والحميدي في "مسانيدهم" عنه " بالعرج " وهو بفتح أوّله وإسكان ثانيه : قرية جامعة قريبة من الأبواء.

قوله : (إلى أبي أيّوب) زاد ابن جريجٍ. فقال : قل له يقرأ عليك السّلام ابن أخيك عبد الله بن عبّاس. ويسألك.

قوله : (بين القرنين) أي : قرني البئر ، وكذا هو لبعض رواة الموطّإ[2]، وكذا في رواية ابن عيينة ، وهما العودان - أي العمودان - المنتصبان لأجل عود البكرة.

قوله : (أرسلني إليك عبد الله بن عبّاس يسألك كيف كان إلخ) قال ابن عبد البرّ : الظّاهر أنّ ابن عبّاس كان عنده في ذلك نصّ عن النّبيّ ﷺ أخذه عن أبي أيّوب أو غيره ، ولهذا قال عبد الله بن حنينٍ لأبي أيّوب : يسألك كيف كان يغسل رأسه ؟ ولَم يقل . هل كان يغسل رأسه أو لا ؟ على حسب ما وقع فيه اختلاف بين المسور وابن عبّاس.

قلت : **ويحتمل** أن يكون عبد الله بن حنينٍ تصرّف في السّؤال لفطنته ، كأنّه لَمّا قال له سله هل يغتسل الْمُحرم أو لا ؟ فجاء فوجده

---

(١) سيأتي الكلام على الأبواء. انظر حديث الصعب بن جثمة رضي الله عنه الآتي رقم (٢٥٦).
(٢) أي : أنَّ بعض الرواة عن مالك رووه بلفظ (قرني البئر) وهو كذلك. فقد أخرجه أبو عوانة في "مستخرجه" (٢ / ٢٦٥) من طريق القعنبي وابن وهب ، والنسائي (٢٦٦٥) من طريق قتيبة بهذا اللفظ.
وجاءت أيضاً من رواية ابن عيينة كما قال الشارح. عند ابن خزيمة (٢٦٥٠) وغيره.

يغتسل ، فهم من ذلك أنّه يغتسل ، فأحبّ أن لا يرجع إلاَّ بفائدة فسأله عن كيفيّة الغسل ، وكأنّه خصّ الرّأس بالسّؤال لأنّها موضع الإشكال في هذه المسألة ، لأنّها محلّ الشّعر الذي يخشى انتتافه بخلاف بقيّة البدن غالباً.

قوله : (فطأطأه) أي : أزاله عن رأسه ، وفي رواية ابن عيينة " جمع ثيابه إلى صدره حتّى نظرت إليه " وفي رواية ابن جريجٍ " حتّى رأيت رأسه ووجهه ".

قوله : (لإنسانٍ) لَم أقف على اسمه.

قوله : (هكذا رأيته ﷺ يغتسل) زاد ابن عيينة [1] " فرجعت إليهما فأخبرتهما ، فقال المسور لابن عبّاس : لا أماريك أبداً.

قوله : (لا أُماريك أبداً). أي : لا أجادلك. وأصل المراء استخراج ما عند الإنسان ، يقال : أمرى فلان فلاناً إذا استخرج ما عنده. قاله ابن الأنباريّ.

وأطلق ذلك في المجادلة ، لأنّ كلاً من المتجادلين يستخرج ما عند الآخر من الحجّة.

وفي هذا الحديث من الفوائد مناظرة الصّحابة في الأحكام ، ورجوعهم إلى النّصوص ، وقبولهم لخبر الواحد ولو كان تابعيّاً ، وأنّ قول بعضهم ليس بحجّةٍ على بعض.

---

(١) رواية ابن عيينة. أخرجها مسلم (١٢٠٥) ، لكن لَم يسق لفظها ، وإنما اكتفى برواية مالك. ثم رواه مسلم من طريق ابن جريج عن زيد بن أسلم به. وذكر هذه الزيادة.

قال ابن عبد البرّ : لو كان معنى الاقتداء في قوله ﷺ " أصحابي كالنّجوم " [1] يراد به الفتوى لَمَا احتاج ابن عبّاس إلى إقامة البيّنة على دعواه ، بل كان يقول للمسور : أنا نجم وأنت نجم فبأيّنا اقتدى من بعدنا كفاه.

---

(١) قال الشارح في التلخيص الحبير (٤ / ١٩٠) : حديث " أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم " عبد بن حميد في " مسنده " من طريق حمزة النصيبي عن نافع عن بن عمر . وحمزة ضعيف جداً ، ورواه الدارقطني في "غرائب مالك" من طريق جميل بن زيد عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر . وجميل لا يُعرف . ولا أصل له في حديث مالك ، ولا من فوقه .

وذكره البزار من رواية عبد الرحيم بن زيد العمى عن أبيه عن سعيد بن المسيب عن عمر . وعبد الرحيم كذاب ، ومن حديث أنس أيضاً ، وإسناده واهي ، ورواه القضاعي في "مسند الشهاب" له من حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة . وفي إسناده جعفر بن عبد الواحد الهاشمي . وهو كذاب ، ورواه أبو ذر الهروي في "كتاب السنة" من حديث مندل عن جويبر عن الضحاك بن مزاحم منقطعاً . وهو في غاية الضعف.

قال أبو بكر البزار : هذا الكلام لم يصح عن النبي ﷺ .

وقال ابن حزم : هذا خبر مكذوب موضوع باطل.

وقال البيهقي في "الاعتقاد" عقب حديث أبي موسى الأشعري الذي أخرجه مسلم بلفظ النجوم أمنة أهل السماء فإذا ذهبت النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون ، وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون . قال البيهقي : روي في حديث موصول بإسناد غير قوي - يعني حديث عبد الرحيم العمى - وفي حديث منقطع - يعني حديث الضحاك بن مزاحم مثل أصحابي كمثل النجوم في السماء من أخذ بنجم منها اهتدى -

قال : والذي رويناه ههنا من الحديث الصحيح يؤدي بعض معناه .

قلت : صدق البيهقي هو يؤدي صحة التشبيه للصحابة بالنجوم خاصة . أمَّا في الاقتداء فلا يظهر في حديث أبي موسى . نعم . يمكن أن يتلمح ذلك من معنى الاهتداء بالنجوم ، وظاهر الحديث إنما هو إشارة إلى الفتن الحادثة بعد انقراض عصر الصحابة من طمس السنن ، وظهور البدع ، وفشو الفجور في أقطار الأرض . والله المستعان. انتهى كلامه .

ولكنّ معناه كما قال المزنيّ وغيره من أهل النّظر أنّه في النّقل ، لأنّ جميعهم عدول.

وفيه اعتراف للفاضل بفضله ، وإنصاف الصّحابة بعضهم بعضاً ، وفيه استتار الغاسل عند الغسل ، والاستعانة في الطّهارة .

وجواز الكلام والسّلام حالة الطّهارة. وجواز غسل المُحرم وتشريبه شعره بالماء ودلكه بيده إذا أمن تناثره.

قال ابن المنذر : أجمعوا على أنّ للمحرم أن يغتسل من الجنابة ، واختلفوا فيما عدا ذلك. انتهى.

وروي عن مالك. أنّه كره للمحرم أن يغطّي رأسه في الماء ، وروى في " الموطّإ " عن نافع ، أنّ ابن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم ، إلاَّ من احتلام.

واستدل به القرطبيّ على وجوب الدّلك في الغسل. قال : لأنّ الغسل لو كان يتمّ بدونه لكان المُحرم أحقّ بأن يجوز له تركه.

ولا يخفى ما فيه.

واستُدل به على أنّ تخليل شعر اللحية في الوضوء باقٍ على استحبابه ، خلافاً لَمن قال : يكره كالمتولي من الشّافعيّة خشية انتتاف الشّعر ، لأنّ في الحديث " ثمّ حرّك رأسه بيده ".

ولا فرق بين شعر الرّأس واللحية إلاَّ أن يقال إنّ شعر الرّأس أصلب ، والتّحقيق أنّه خلاف الأولى في حقّ بعض دون بعض ، قاله السّبكيّ الكبير.

وأخرج مالك عن علقمة بن أبي علقمة عن أمّه واسمها مرجانة ، سمعت عائشة تسأل عن المُحرم أيحكّ جسده ؟ قال : نعم. وليشدّد.

وقالت عائشه : لو ربطت يداي . ولَم أجد إلاَّ أن أحكّ برجلي لحككتُ.

باب فسخ الحجّ إلى العمرة

الحديث التاسع والعشرون

٢٤٤ - عن جابر بن عبد الله ﷺ ، قال : أهلَّ النّبيّ ﷺ وأصحابه بالحجّ. وليس مع أحدٍ منهم هديٌ غير النّبيّ ﷺ وطلحة ، وقدم عليّ ﷺ من اليمن. فقال : أهللت بما أهل به النّبيّ ﷺ ، فأمر النّبيّ ﷺ أصحابه : أن يجعلوها عمرةً ، فيطوفوا ثمّ يقصّروا ويحلّوا ، إلاَّ من كان معه الهدي ، فقالوا : ننطلق إلى منىً وذكَرُ أحدِنا يقطر ؟ فبلغ ذلك النّبيّ ﷺ فقال : لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ، ولولا أنّ معي الهدي لأحللتُ. وحاضتْ عائشة ، فنسكتِ المناسك كلها ، غير أنّها لَم تطف بالبيت. فلمّا طهُرت وطافت بالبيت ، قالت : يا رسولَ الله ، ينطلقون بحجٍّ وعمرةٍ ، وأنطلق بحجٍّ. فأمر عبد الرّحمن بن أبي بكرٍ : أن يخرج معها إلى التّنعيم فاعتمرت بعد الحجّ.[1]

قوله : (وليس مع أحدٍ منهم هديٌ غير النّبيّ ﷺ وطلحة) هو ابن عبيد الله. هذا مخالف لِمَا رواه أحمد ومسلم وغيرهما من طريق عبد الرّحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة ، أنّ الهدي كان مع النّبيّ ﷺ وأبي بكر وعمر وذوي اليسار .

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٢ ، ١٤٩٣ ، ١٥٦٨ ، ١٦٩٣ ، ٢٣٧١ ، ٤٠٩٥ ، ٦٨٠٣ ، ٦٩٣٣) ومسلم (١٢١٦) من طرق عن عطاء بن أبي رباح عن جابر به مطوّلاً ومختصراً. واللفظ للبخاري.
وأخرجه مسلم (١٢١٣ ، ١٢١٤ ، ١٢١٥) من طريق أبي الزبير عن جابر نحوه.

وللبخاري من طريق أفلح عن القاسم بلفظ " ورجال من أصحابه ذوي قوّة ".

ويجمع بينهما : بأنّ كلاً منهما ذكر من اطّلع عليه ، وقد روى مسلم أيضاً من طريق مسلم القرّي - وهو بضمّ القاف وتشديد الرّاء - عن ابن عبّاس في هذا الحديث " وكان طلحة ممّن ساق الهدي فلم يحلّ ".

وهذا شاهد لحديث جابر في ذِكر طلحة في ذلك ، وشاهد لحديث عائشة في أنّ طلحة لَم ينفرد بذلك ، وداخل في قولها " وذوي اليسار".

ولمسلمٍ من حديث أسماء بنت أبي بكر ، أنّ الزّبير كان ممّن كان معه الهدي.

قوله : (وقدم عليٌّ من اليمن) في رواية ابن جريجٍ عن عطاء عند مسلم " من سعايته " وللبخاري " بسعايته " بكسر السّين المهملة. يعني : ولايته على اليمن لا بسعاية الصّدقة.

قال النّوويّ تبعاً لغيره : لأنّه كان يحرم عليه ذلك كما ثبت في صحيح مسلم في قصّة طلب الفضل بن العبّاس أن يكون عاملاً على الصّدقة ، فقال له النّبيّ ﷺ : إنّها أوساخ النّاس. والله أعلم

قوله : (بما أهل به رسول الله ﷺ) في رواية ابن جريجٍ عن عطاء عن جابر ، وعن ابن جريجٍ عن طاوسٍ عن ابن عبّاس في هذا الحديث عند البخاري " فقال أحدهما : يقول لبّيك بما أهل به رسول الله ﷺ ، وقال الآخر : يقول : لبّيك بحجّة رسول الله ﷺ ، فأمره أن يقيم على إحرامه وأشركه في الهدي.

فأقرّه النّبيّ ﷺ على ذلك فجاز الإحرام على الإبهام ، لكن لا يلزم منه جواز تعليقه إلاَّ على فعل من يتحقّق أنّه يعرفه كما وقع في حديث الباب.

وأمّا مطلق الإحرام على الإبهام.

القول الأول : هو جائز ، ثمّ يصرفه المُحرم لِمَا شاء ، لكونه ﷺ لَم ينه عن ذلك. وهذا قول الجمهور.

القول الثاني : عن المالكيّة لا يصحّ الإحرام على الإبهام ، وهو قول الكوفيّين.

قال ابن المنيّر : وكأنّه مذهب البخاريّ لأنّه أشار بالتّرجمة (1) إلى أنّ ذلك خاصّ بذلك الزّمن ، لأنّ عليّاً وأبا موسى (2) لَم يكن عندهما أصل يرجعان إليه في كيفيّة الإحرام فأحالاه على النّبيّ ﷺ ، وأمّا الآن فقد استقرّت الأحكام وعرفت مراتب الإحرام فلا يصحّ ذلك. والله أعلم.

وكأنّه أخذ الإشارة من تقييده بزمن النّبيّ ﷺ.

قوله : (فأمر النّبيّ ﷺ أصحابه أن يجعلوها عمرة فيطوفوا) في رواية لهما " أَحِلُّوا من إحرامكم بطواف البيت ، وبين الصفا والمروة ، وقصّروا ، ثم أقيموا حلالاً ، حتى إذا كان يوم التروية فأهلّوا بالحج ، واجعلوا التي قدمتم بها متعة " أي : اجعلوا الحجّة المفردة التي

---

(1) ترجم عليه (باب مَن أهلَّ في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ)
(2) حديث أبي موسى متفق عليه ، وقد تقدَّم ذكره قريباً.

أهللتم بها عمرة تتحللوا منها فتصيروا متمتّعين ، فأطلق على العمرة متعة مجازاً. والعلاقة بينهما ظاهرة.

ووقع في رواية عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عند مسلم " فلمّا قدمنا مكّة أمرنا أن نحلّ ونجعلها عمرة ". ونحوه في رواية الباقر عن جابر في الخبر الطّويل عند مسلم.

زاد ابن جريجٌ عن عطاء فيه " وأصيبوا النّساء " قال عطاء : ولَم يعزم عليهم ، ولكن أحلهنّ لهم ، يعني : إتيان النّساء ، لأنّ من لازم الإحلال إباحة إتيان النّساء ، وإذنه لهم في جماع نسائهم إشارة إلى المبالغة في الإحلال ، إذ الجماع يفسد النّسك دون غيره من محرّمات الإحرام ، ووقع في رواية حمّاد بن زيد عن ابن جريجٍ في البخاري " فأمرنا فجعلناها عمرة ، وأن نحلّ إلى نسائنا.

قوله : (ثم يقصروا) إنّما أمرهم بذلك ، لأنّهم يهلّون بعد قليل بالحجّ فأخّر الحلق ، لأنّ بين دخولهم وبين يوم التّروية أربعة أيّام فقط.

قوله : (فقالوا : نطلق إلى منىً وذكر أحدنا يقطر ؟ فبلغ ذلك النّبيّ..) في رواية لهما عن ابن جريج عن عطاء ، فبلغه أنا نقول : لَمَّا لَم يكن بيننا وبين عرفة إلاَّ خمس ، أمرنا أن نحل إلى نسائنا ، فنأتي عرفة تقطر مذاكيرنا المذي ، قال : ويقول جابر بيده هكذا. وحركها.

وقوله " لَمَّا لَم يكن بيننا وبين عرفة إلاَّ خمس " ، أي : أوّلها ليلة الأحد وآخرها ليلة الخميس ؛ لأنّ توجّههم من مكّة كان عشيّة

الأربعاء. فباتوا ليلة الخميس بمنًى ودخلوا عرفة يوم الخميس.

قوله " فنأتي عرفة تقطر مذاكيرنا المذي " في رواية المستمليّ " المنيّ" وكذا عند الإسماعيليّ.

ويؤيّده ما وقع في رواية حمّاد بن زيد بلفظ " فيروح أحدنا إلى منًى ، وذكره يقطر منيّاً " وإنّما ذكر منًى ؛ لأنّهم يتوجّهون إليها قبل توجّههم إلى عرفة.

وقوله " ويقول جابر بيده هكذا وحرّكها " أي : أمالها ، وفي رواية حمّاد بن زيد بلفظ : فقال جابر بكفّه. أي : أشار بكفّه.

قال الكرمانيّ : هذه الإشارة لكيفيّة التّقطّر ، **ويحتمل** أن يكون إلى محلّ التّقطّر ، ووقع في رواية الإسماعيليّ قال : يقول جابر : كأنّي أنظر إلى يده يحرّكها ". وهذا يحتمل أن يكون مرفوعاً.

قوله : (فقال : لو استقبلت من أمري) زاد في رواية ابن جريج عن عطاء : قد علمتم أني أتقاكم لله وأصدقكم وأبركم ، ولولا هديي لحللت كما تحلون ، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لَم أسق الهدي ، فحِلّوا. فحللنا وسمعنا وأطعنا..الحديث.

قوله : (ولولا أنّ معي الهدي لأحللت) في رواية لهما من طريق أبي شهاب عن عطاء " ولكن لا يحل مني حِرامٌ حتى يبلغ الهدي محله. ففعلوا " وقوله " حِرام " بكسر حاء يحلّ. أي : شيء حرام ، والمعنى لا يحلّ منّي ما حرم عليّ.

ووقع في رواية مسلم "لا يحلّ منّي حراماً" بالنّصب على المفعوليّة .

وعلى هذا فيقرأ يحلّ بضمّ أوّله ، والفاعل محذوف تقديره ، لا يحلّ طول المكث ونحو ذلك منّي شيئاً حراماً حتّى يبلغ الهدي محلّه ، أي : إذا نحر يوم منًى.

واستدل به على أنّ من اعتمر فساق هدياً لا يتحلل من عمرته حتّى ينحر هديه يوم النّحر ، وقد تقدّم حديث حفصة نحوه.[1]

ولهما من حديث عائشة من طريق عقيل عن الزّهريّ عن عروة عنها بلفظ " من أحرم بعمرةٍ فأهدى فلا يحلّ حتّى ينحر ".

وتأوّل ذلك المالكيّة والشّافعيّة : على أنّ معناه ، ومن أحرم بعمرةٍ وأهدى فليهل بالحجّ. ولا يحلّ حتّى ينحر هديه ، ولا يخفى ما فيه.

قلت : فإنّه خلاف ظاهر الأحاديث المذكورة. وبالله التّوفيق.

قوله : (وأنّ عائشة حاضت) في رواية عائشة نفسها كما في الصحيحين " أنّ حيضها كان بسرف قبل دخولهم مكّة ، وفي رواية أبي الزّبير عن جابر عند مسلم ، أنّ دخول النّبيّ ﷺ عليها وشكواها ذلك له كان يوم التّروية.

ووقع عند مسلم من طريق مجاهد عن عائشة ، أنّ طهرها كان بعرفة " وفي رواية القاسم عنها ، وطهرت صبيحة ليلة عرفة حتّى قدمنا منًى ، وله من طريقه " فخرجت في حجّتي حتّى نزلنا منًى فتطهّرت ، ثمّ طفنا بالبيت " الحديث.

واتّفقت الرّوايات كلّها على أنّها طافت طواف الإفاضة من يوم

---

(١) تقدَّم برقم (٢٣٦).

النّحر.

واقتصر النّوويّ في " شرح مسلم " على النّقل عن أبي محمّد بن حزم ، أنّ عائشة حاضت يوم السّبت ثالث ذي الحجّة وطهرت يوم السّبت عاشره يوم النّحر ، وإنّما أخذه ابن حزم من هذه الرّوايات التي في مسلم.

ويجمع بين قول مجاهد وقول القاسم : أنّها رأت الطّهر وهي بعرفة ، ولَم تتهيّأ للاغتسال إلاَّ بعد أن نزلت منًى ، وانقطع الدّم عنها بعرفة وما رأت الطّهر إلاَّ بعد أن نزلت منًى ، وهذا أولى. والله أعلم.[1]

قوله : (فنسكت المناسك كلها ، غير أنّها لَم تطف بالبيت) ولهما من حديث عائشة " افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري ". وهو بفتح التّاء والطّاء المهملة المشدّدة وتشديد الهاء أيضاً.

أو هو على حذف إحدى التّاءين ، وأصله تتطهّري. ويؤيّده قوله في رواية مسلم " حتّى تغتسلي ".

والحديث ظاهر في نهي الحائض عن الطّواف حتّى ينقطع دمها وتغتسل ، لأنّ النّهي في العبادات يقتضي الفساد وذلك يقتضي بطلان الطّواف لو فعلته ، وفي معنى الحائض الجنب والمحدث. **وهو قول الجمهور.**

وذهب جمعٌ من الكوفيّين : إلى عدم الاشتراط.

---

(١) قال الشارح في موضع آخر (١ / ٤١٧) : قولها (وتطهرت بعرفة) محمول على غسل الإحرام جمعاً بين الروايتين .

قال ابن أبي شيبة : حدّثنا غندر حدّثنا شعبة : سألت **الحكم وحمّاداً ومنصوراً وسليمان** عن الرّجل يطوف بالبيت على غير طهارة ؟ فلم يروا به بأساً.

وروي **عن عطاء** : إذا طافت المرأة ثلاثة أطواف فصاعداً ثمّ حاضت أجزأ عنها.

وفي هذا تعقُّب على النّوويّ حيث قال في " شرح المهذّب " : **انفرد أبو حنيفة** بأنّ الطّهارة ليست بشرط في الطّواف ، واختلف أصحابه في وجوبها وجبرانه بالدّم إن فعله. انتهى

ولَم ينفردوا بذلك كما ترى . فلعله أراد انفرادهم عن الأئمّة الثّلاثة.

لكن **عند أحمد رواية** : أنّ الطّهارة للطّواف واجبة تجبر بالدّم ، **وعند المالكيّة** قول يوافق هذا.

تكميل : روي عن مالك في حديث عائشة بزيادة " ولا بين الصّفا والمروة ".

قال ابن عبد البرّ : لَم يقله أحدٌ عن مالك إلاَّ يحيى بن يحيى التّميميّ النّيسابوريّ.

قلت : فإن كان يحيى حفظه فلا يدلّ على اشتراط الوضوء للسّعي ، لأنّ السّعي يتوقّف على تقدّم طواف قبله ، فإذا كان الطّواف ممتنعاً امتنع لذلك لا لاشتراط الطّهارة له.

وقد روي عن ابن عمر أيضاً قال : تقضي الحائض المناسك كلّها إلاَّ الطّواف بالبيت وبين الصّفا والمروة. أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد

صحيح. قال : وحدّثنا ابن فضيل عن عاصم ، قلت لأبي العالية : تقرأ الحائض ؟ قال : لا. ولا تطوف بالبيت ولا بين الصّفا والمروة.

ولَم يذكر ابن المنذر عن أحدٍ من السّلف اشتراط الطّهارة للسّعي ، إلاَّ عن الحسن البصريّ.

وقد حكى المجد بن تيميّة من الحنابلة روايةً عندهم مثله.

وأمّا ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر بإسناد صحيحٍ : إذا طافت ثمّ حاضت قبل أن تسعى بين الصّفا والمروة فلتسع.

وعن عبد الأعلى عن هشام عن الحسن مثله. وهذا إسناد صحيح عن الحسن. فلعلَّه يفرّق بين الحائض والمحدث.

وقال ابن بطّال : كأنّ البخاريّ فهم أنّ قوله ﷺ لعائشة : افعلي ما يفعل الحاجّ غير أن لا تطوفي بالبيت. أنّ لها أن تسعى ، ولهذا قال [(١)] : وإذا سعى على غير وضوء. انتهى

وهو توجيه جيّد لا يخالف التّوجيه الذي قدّمته. وهو قول الجمهور.

وحكى ابن المنذر عن عطاء قولين. فيمن بدأ بالسّعي قبل الطّواف بالبيت.

القول الأول : بالإجزاء.

قال بعض أهل الحديث. واحتجّ بحديث أسامة بن شريك ، أنّ

---

(١) أي : في تبويبه حيث قال (باب تقضي الحائض المناسك كلّها. إلاَّ الطواف بالبيت ، وإذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة)

رجلاً سأل النّبيّ ﷺ. فقال : سعيت قبل أن أطوف. قال : طف ولا حرج.

القول الثاني : قال الجمهور : لا يجزئه ، وأوّلوا حديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم. وقبل طواف الإفاضة.

قوله : (ينطلقون بحج وعمرة وأنطلق بحجٍّ) تمسّك به مَن قال : إنّ عائشة لَمّا حاضت تركت عمرتها واقتصرت على الحجّ ، وفي رواية لهما عن الأسود عن عائشة " فحلَّ من لَم يكن ساق الهدي ، ونساؤه لَم يسقن الهدي ، فأحللن ، قالت عائشة : فحضت.."

قوله " فأحللن " أي : وهي منهنّ ، لكن منعها من التّحلّل كونها حاضت ليلة دخولهم مكّة.

وفي رواية القاسم عنها في الصحيحين بيان ذلك وأنّها بكت ، وأنّ النّبيّ ﷺ قال لها : كوني في حجّك. فظاهره أنّه ﷺ أمرها أن تجعل عمرتها حجّاً ، ولهذا قالت : يرجع النّاس بحجٍّ وعمرة ، وأرجع بحجٍّ. فأعمرها لأجل ذلك من التّنعيم.

وقال مالك : ليس العمل على حديث عروة [1] قديماً ولا حديثاً.

قال ابن عبد البرّ : يريد ليس عليه العمل في رفض العمرة وجعلها حجّاً. بخلاف جعل الحجّ عمرة ، فإنّه وقع للصّحابة. واختلف في

---

(١) رواية عروة عن عائشة. أخرجها البخاري (٣١٧) ومسلم (١٢١١) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عنها. بلفظ : فأدركني يوم عرفة وأنا حائض ، فشكوت إلى النبي ﷺ فقال : دعي عمرتك ، وانقضي رأسك ، وامتشطي وأهلي بحج. وسيأتي في كلام الشارح.

جوازه مَن بعدهم ، لكن أجاب جماعةٌ من العلماء عن ذلك باحتمال أن يكون معنى قوله في البخاري " ارفضي عمرتك " أي : اتركي التّحلّل منها ، وأدخلي عليها الحجّ فتصير قارنة.

ويؤيّده قوله في رواية لمسلم " وأمسكي عن العمرة " أي : عن أعمالها ، وإنّما قالت عائشة " وأرجع بحجٍّ " لاعتقادها أنّ إفراد العمرة بالعمل أفضل كما وقع لغيرها من أمّهات المؤمنين.

واستبعد هذا التّأويل : لقولها في رواية عطاء عنها " وأرجع أنا بحجّةٍ ليس معها عمرة " أخرجه أحمد.

وهذا يقوّي **قول الكوفيّين** : أنّ عائشة تركت العمرة وحجّت مفردة.

وتمسّكوا في ذلك بقولها في رواية هشام عن أبيه عنها في الصحيحين "دعي عمرتك" . وفي رواية للبخاري " ارفضي عمرتك " ونحو ذلك.

واستدلّوا به على أنّ للمرأة إذا أهلت بالعمرة متمتّعة فحاضت قبل أن تطوف أن تترك العمرة ، وتهلّ بالحجّ مفرداً كما فعلت عائشة.

لكن في رواية عطاء عنها ضعف.

والرّافع للإشكال في ذلك ما رواه مسلم من حديث جابر ، أنّ عائشة أهلَّت بعمرةٍ ، حتّى إذا كانت بسرف حاضت ، فقال لها النّبيّ ﷺ : أهلي بالحجّ ، حتّى إذا طهرت طافت بالكعبة وسعت فقال : قد حللتِ من حجّكِ وعمرتكِ ، قالت يا رسولَ الله : إنّي أجد في نفسي

أنّي لَم أطف بالبيت حتّى حججت ، قال : فأعمرها من التّنعيم ".

ولمسلمٍ من طريق طاوسٍ عنها " فقال لها النّبيّ ﷺ : طوافك يسعك لحجّك وعمرتك " فهذا صريح في أنّها كانت قارنة لقوله " قد حللتِ من حجّك وعمرتك ".

وإنّما أعمرها من التّنعيم تطييباً لقلبها ، لكونها لَم تطف بالبيت لَمّا دخلت معتمرة. وقد وقع في رواية لمسلمٍ : وكان النّبيّ ﷺ رجلاً سهلاً إذا هويت الشّيء تابعها عليه.

قوله : (فأمر عبد الرّحمن بن أبي بكرٍ ، أن يخرج معها إلى التّنعيم فاعتمرت بعد الحجّ) ولهما من رواية عمرو بن أوس عن عبد الرحمن بن أبي بكر قال : أمرني النبي ﷺ أن أردف عائشة ، وأعمرها من التنعيم.

وهذا يدلّ على أنّ إعمارها من التّنعيم كان بأمر النّبيّ ﷺ.

وأصرح منه ما أخرجه أبو داود من طريق حفصة بنت عبد الرّحمن بن أبى بكر عن أبيها ، أنّ رسول الله ﷺ قال : يا عبد الرّحمن أردف أختك عائشة فأعمرها من التّنعيم. الحديث.

ونحوه رواية مالك عند الشيخين ابن شهاب عن عروة عن عائشة : أرسلني النّبيّ ﷺ مع عبد الرّحمن إلى التّنعيم. ورواية الأسود عن عائشة ، قال : فاذهبي مع أخيك إلى التّنعيم.

ولهما من رواية الأسود والقاسم جميعاً عنها بلفظ " فاخرجي إلى التّنعيم ". وهو صريح بأنّ ذلك كان عن أمر النّبيّ ﷺ .

وكلّ ذلك يفسّر قوله في رواية القاسم عنها السّابقة في الصحيحين بلفظ " اخرج بأختك من الحرم فلتهلَّ بعمرة ، ثم أفرغا من طوافكما . أنتظركما ها هنا ".

وأمّا ما رواه أحمد من طريق ابن أبي مُلَيْكة عنها في هذا الحديث قال : ثمّ أرسل إلى عبد الرّحمن بن أبي بكر فقال : احملها خلفك حتّى تخرج من الحرم ، فوالله ما قال فتخرجها إلى الجعرانة ولا إلى التّنعيم.

فهي رواية ضعيفة لضعف أبي عامر الخزّاز الرّاوي له عن ابن أبي مُلَيْكة.

ويحتمل : أن يكون قوله " فوالله .. إلخ " من كلام من دون عائشة قاله متمسّكاً بإطلاق قوله " فاخرج من الحرم " لكنّ الرّوايات المقيّدة بالتّنعيم مقدّمة على المطلقة فهو أولى ، ولا سيّما مع صحّة أسانيدها. والله أعلم.

وفي هذا الحديث جواز الخلوة بالمحارم سفراً وحضراً ، وإرداف المُحرم مَحرمه معه.

واستدل به على تعيّن الخروج إلى الحلّ لمن أراد العمرة ممّن كان بمكّة ، **وهو أحد قولي العلماء.**

القول الثّاني : تصحّ العمرة. ويجب عليه دم لترك الميقات ، وليس في حديث الباب ما يدفع ذلك.

واستدل به على أنّ أفضل جهات الحلّ التّنعيم.

وتعقّب : بأنّ إحرام عائشة من التّنعيم إنّما وقع لكونه أقرب جهة

الحلّ إلى الحرم ، لا أنّه الأفضل.

فائـدةٌ : زاد أبو داود [(١)] في روايته بعد قوله إلى التّنعيم " فإذا هبطتَ بها من الأكمة فلتحرم ، فإنّها عمرة متقبّلة ".

وزاد أحمد في رواية له " وذلك ليلة الصّدر " وهو بفتح المهملة والدّال. أي : الرّجوع من منًى ، وفي قوله " فإذا هبطت بها " إشارة إلى المكان الذي أحرمت منه عائشة.

والتّنعيم : بفتح المثنّاة وسكون النّون وكسر المهملة مكان معروف خارج مكّة ، وهو على أربعة أميال من مكّة إلى جهة المدينة. كما نقله الفاكهيّ.

وقال المحبّ الطّبريّ : التّنعيم أبعد من أدنى الحلّ إلى مكّة بقليلٍ ، وليس بطرف الحلّ ، بل بينهما نحو من ميل ، ومن أطلق عليه أدنى الحلّ فقد تجوّز.

قلت : أو أراد بالنّسبة إلى بقيّة الجهات.

وروى الفاكهيّ من طريق عبيد بن عمير قال : إنّما سُمِّي التّنعيم لأنّ الجبل الذي عن يمين الدّاخل يقال له ناعم ، والذي عن اليسار يقال له منعّم ، والوادي نعمان.

وروى الأزرقيّ من طريق ابن جريجٍ ، قال : رأيت عطاءً يصف الموضع الذي اعتمرتْ منه عائشة ، قال : فأشار إلى الموضع الذي

---

(١) هذه الزيادة أخرجها أبو داود في "السنن" (١٩٩٥) من طريق يوسف بن ماهك عن حفصة بنت عبد الرّحمن بن أبي بكرٍ عن أبيها به.

ابتنى فيه محمّد بن عليّ بن شافع المسجد الذي وراء الأكمة ، وهو المسجد الخرب.

ونقل الفاكهيّ عن ابن جريجٍ وغيره ، أنّ ثَمّ مسجدين يزعم أهل مكّة أنّ الخرب الأدنى من الحرم هو الذي اعتمرت منه عائشة.

وقيل : هو المسجد الأبعد على الأكمة الحمراء ، ورجّحه المحبّ الطّبريّ.

وقال الفاكهيّ : لا أعلم إلاَّ أنّي سمعت ابن أبي عمر يذكر عن أشياخه : أنّ الأوّل هو الصّحيح عندهم.

تكميل : قال صاحب " الهدى "[(١)]: لَم ينقل أنّه ﷺ اعتمر مدّة إقامته بمكّة قبل الهجرة ، ولا اعتمر بعد الهجرة إلاَّ داخلاً إلى مكّة ، ولَم يعتمر قطّ خارجاً من مكّة إلى الحلّ ثمّ يدخل مكّة بعمرةٍ كما يفعل النّاس اليوم ، ولا ثبت عن أحد من الصّحابة أنّه فعل ذلك في حياته إلاَّ عائشة وحدها. انتهى.

وبعد أنْ فعلته عائشة بأمره دلَّ على مشروعيّته.

واختلف السّلف في جواز الاعتمار في السّنة أكثر من مرّة.

فكرهه مالك. وخالفه مطرّف وطائفة من أتباعه. **وهو قول الجمهور.**

واستثنى أبو حنيفة : يوم عرفة ويوم النّحر وأيّام التّشريق ، ووافقه

(١) أي ابن القيّم رحمه الله في كتابه زاد المعاد .

أبو يوسف إلاَّ في يوم عرفة.

واستثنى الشّافعيّ : البائت بمنًى لرمي أيّام التّشريق ، **وفيه وجه** اختاره بعض الشّافعيّة ، فقال بالجواز مطلقاً كقول الجمهور. والله أعلم.

واختلفوا أيضاً . هل يتعيّن التّنعيم لمن اعتمر من مكّة ؟ وإذا لَم يتعيّن . هل لها فضل على الاعتمار من غيرها من جهات الحلّ أو لا ؟.

فروى الفاكهيّ وغيره من طريق محمّد بن سيرين قال : بلغنا أنّ رسول الله ﷺ وقّت لأهل مكّة التّنعيم.

ومن طريق عطاء قال : من أراد العمرة ممّن هو من أهل مكّة أو غيرها فليخرج إلى التّنعيم أو إلى الجعرانة فليحرم منها ، وأفضل ذلك أن يأتي وقتاً . أي : ميقاتاً من مواقيت الحجّ.

قال الطّحاويّ :

ذهب قومٌ . إلى أنّه لا ميقات للعمرة لمن كان بمكّة إلاَّ التّنعيم ، ولا ينبغي مجاوزته كما لا ينبغي مجاوزة المواقيت التي للحجّ.

وخالفهم آخرون . فقالوا : ميقات العمرة الحلّ ، وإنّما أمر النّبيّ ﷺ عائشة بالإحرام من التّنعيم ، لأنّه كان أقرب الحلّ من مكّة. ثمّ روى من طريق ابن أبي مُلَيْكة عن عائشة في حديثها قالت : وكان أدنانا من الحرم التّنعيم فاعتمرت منه.

قال : فثبت بذلك أنّ ميقات مكّة للعمرة الحلّ ، وأنّ التّنعيم وغيره في ذلك سواء.

تكميل :

قال البخاري : باب المعتمر إذا طاف طواف العمرة ثم خرج هل يجزئه من طواف الوداع .

أورد فيه حديث عائشة في عمرتها من التنعيم ، وفيه قوله ﷺ لعبد الرحمن " اخرج بأختك من الحرم فلتهل عمرة ثم افرغا من طوافكما " الحديث .

قال ابن بطال : لا خلاف بين العلماء أن المعتمر إذا طاف فخرج إلى بلده أنه يجزئه من طواف الوداع ، كما فعلت عائشة . انتهى .

وكأن البخاري لَمَّا لم يكن في حديث عائشة التصريح بأنها ما طافت للوداع بعد طواف العمرة لم يبت الحكم في الترجمة .

أيضاً فإن قياس من يقول إن إحدى العبادتين لا تندرج في الأخرى أن يقول بمثل ذلك هنا .

ويستفاد من قصة عائشة ، أن السعي إذا وقع بعد طواف الركن – إن قلنا إن طواف الركن يغني عن طواف الوداع – إن تخلل السعي بين الطواف والخروج لا يقطع إجزاء الطواف المذكور عن الركن والوداع معاً .

الحديث الثلاثون

٢٤٥ - عن جابرٍ ﷺ ، قال : قدمنا مع رسول الله ﷺ ونحن نقول : لبّيك بالحجّ. فأَمَرَنا رسولُ الله ﷺ فجعلناها عمرةً.(١)

الحديث الواحد والثلاثون

٢٤٦ - عن عبد الله بن عبّاسٍ ﷺ ، قال : قدم رسول الله ﷺ وأصحابُه صبيحة رابعةٍ. فأمرهم أن يجعلوها عمرةً ، فتعاظم ذلك عندهم ، فقالوا : يا رسولَ الله ، أيّ الحل ؟ قال : الحِلّ كلّه.(٢)

قوله في حديث جابر : (فأمرنا رسول الله ﷺ فجعلناها عمرةً)= يؤخذ منه فسخ الحجّ إلى العمرة.

وقد ذهب الجمهور. إلى أنّه منسوخ.

وذهب ابن عبّاس : إلى أنّه محكمٌ ، وبه قال أحمد وطائفة يسيرة.

لِمَا أخرج البخاري من رواية حبيب عن عطاء عن جابر. وفيه ، فأمر عبد الرحمن بن أبي بكر أن يخرج معها إلى التنعيم ، فاعتمرت بعد الحج في ذي الحجة. وأن سراقة بن مالك بن جعشم لقي النبي ﷺ

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٥) ومسلم (١٢١٦) من طريق أيوب عن مجاهد عن عائشة.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٨٩ ، ٣٦٢٠) ومسلم (١٢٤٠) من طريق عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس ﷺ.

ولمسلم (١٢٤٠) من وجهٍ آخر عن أبي العالية عن ابن عباس نحوه.

وهو بالعقبة ، وهو يرميها ، فقال : ألكم هذه خاصة يا رسولَ الله ؟ قال : لا ، بل للأبد.

وللبخاري " وهو يرمي جمرة العقبة ". وهذا فيه بيان المكان الذي سأل فيه سراقة عن ذلك ، ورواية مسلم من طريق ابن جريج عن عطاء عن جابر كذلك .

وفي رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر عند مسلم : فقام سراقة. فقال : يا رسولَ الله ، ألعامنا هذه أمّ للأبد ؟ فشبّك أصابعه واحدة في الأخرى ، وقال : دخلت العمرة في الحجّ مرّتين ، لا بل للأبد أبداً.

وسياق مسلم من طريق جعفر بن محمّد يقتضي أنّه قال له ذلك لَمّا أمر أصحابه أن يجعلوا حجّهم عمرة ، وبذلك تمسّك مَن قال : إنّ سؤاله كان عن فسخ الحجّ عن العمرة.

ويحتمل : أن يكون السّؤال وقع عن الأمرين لتعدّد المكانين.

قال النّوويّ : **معناه عند الجمهور** أنّ العمرة يجوز فعلها في أشهر الحجّ. إبطالاً لِمَا كان عليه الجاهليّة.

وقيل : معناه جواز القِران. أي : دخلت أفعال العمرة في أفعال الحجّ.

وقيل : معناه سقط وجوب العمرة ، وهذا ضعيف ، لأنّه يقتضي النّسخ بغير دليل.

وقيل : معناه جواز فسخ الحجّ إلى العمرة ، قال : وهو ضعيف.

وتعقّب : بأنّ سياق السّؤال يقوّي هذا التّأويل ، بل الظّاهر أنّ السّؤال وقع عن الفسخ ، والجواب وقع عمّا هو أعمّ من ذلك حتّى يتناول التّأويلات المذكورة إلاَّ الثّالث. والله أعلم.

قوله في حديث ابن عباس : (صبيحة رابعة) أي : يوم الأحد.

وفي حديث ابن عبّاس ، أنّ خروجه من المدينة كان لخمس بقين من ذي القعدة. أخرجه البخاري ، وأخرجه هو ومسلم من حديث عائشة مثله.

وجزم ابن حزم : بأن خروجه كان يوم الخميس.

وفيه نظرٌ ، لأنّ أوّل ذي الحجّة كان يوم الخميس قطعاً . لِمَا ثبت وتواتر أنّ وقوفه بعرفة كان يوم الجمعة ، فتعيّن أنّ أوّل الشّهر يوم الخميس. فلا يصحّ أن يكون خروجه يوم الخميس ، بل ظاهر الخبر أن يكون يوم الجمعة.

لكن ثبت في الصّحيحين عن أنس : صلَّينا الظّهر مع النّبيّ ﷺ بالمدينة أربعاً والعصر بذي الحليفة ركعتين. فدلَّ على أنّ خروجهم لَم يكن يوم الجمعة ، فما بقي إلاَّ أن يكون خروجهم يوم السّبت.

ويحمل قول مَن قال " لخمسٍ بقين " أي : إن كان الشّهر ثلاثين فاتّفق أن جاء تسعاً وعشرين فيكون يوم الخميس أوّل ذي الحجّة بعد مضيّ أربع ليالٍ لا خمس ، وبهذا تتّفق الأخبار ، **هكذا جمع** الحافظ عماد الدّين بن كثير بين الرّوايات.

وقوي هذا الجمع بقول جابر : إنّه خرج لخمسٍ بقين من ذي القعدة ، أو أربع. وكان دخوله ﷺ مكّة صبح رابعة . كما ثبت في حديث عائشة [1] ، وذلك يوم الأحد ، وهذا يؤيّد أنّ خروجه من المدينة كان يوم السّبت كما تقدّم ، فيكون مكانه في الطّريق ثمان ليالٍ ، وهي المسافة الوسطى.

قوله : (مهلين بالحجّ) في رواية مسلم " وهم يلبّون بالحجّ " وهي مفسّرة لقوله مهلين ، واحتجّ به مَن قال : كان حجّ النّبيّ ﷺ مفرداً.

وأجاب مَن قال : كان قارناً : بأنّه لا يلزم من إهلاله بالحجّ أن لا يكون أدخل عليه العمرة.

قوله : (أن يجعلوها عمرةً ، فتعاظم ذلك عندهم) أي : لِمَا كانوا يعتقدونه أوّلاً ، وفي رواية مسلم " فكبر ذلك عندهم ".

قوله : (أي الحلّ) كأنّهم كانوا يعرفون أنّ للحجّ تحلّلين. فأرادوا بيان ذلك فبيّن لهم أنّهم يتحللون الحلّ كلّه ، لأنّ العمرة ليس لها إلاَّ تحلّل واحد ، ووقع في رواية الطّحاويّ " أي الحلّ نحلّ ؟ قال : الحلّ كلّه .

---

(١) وأخرجاه في الصحيحين أيضاً عن جابر.

الحديث الثاني والثلاثون

٢٤٧ – عن عروة بن الزّبير ، قال : سئل أسامة بن زيدٍ – وأنا جالسٌ – كيف كان رسول الله ﷺ يسير في حجّة الوداع حين دفع ؟ قال : كان يسير العَنَقَ ، فإذا وجد فجوةً نصَّ.[1]

قال المصنِّف : العنق : انبساط السير. والنصُّ : فوق ذلك.

قوله : (عن عروة بن الزبير) ابن العوام.

قوله : (سئل أسامة [2] وأنا جالسٌ) في رواية النّسائيّ من طريق عبد الرّحمن بن القاسم عن مالك عن هشام " وأنا جالس معه ".

وفي رواية مسلم من طريق حمّاد بن زيد عن هشام عن أبيه ، سئل أسامة وأنا شاهد ، أو قال : سألت أسامة بن زيد.

قوله : (حين دفع) في رواية يحيى بن يحيى الليثيّ وغيره عن مالك في الموطّإ " حين دفع من عرفة " [3].

قوله : (العنق) بفتح المهملة والنّون هو السّير الذي بين الإبطاء والإسراع. قال في " المشارق " : هو سيرٌ سهل في سرعة.

وقال القزّاز : العنق سير سريع. وقيل : المشي الذي يتحرّك به عنق

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٨٣ ، ٢٨٣٧ ، ٤١٥١) ومسلم (١٢٨٦) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه به.

(٢) ستأتي ترجمته ﷺ إن شاء الله في كتاب اللعان برقم (٣٣١).

(٣) وأخرجها مسلم (١٢٨٦) من طريق حماد عن هشام به. بلفظ : حين أفاض من عرفة.

الدّابّة. وفي " الفائق " : العنق الخطو الفسيح. وانتصب العنق على المصدر المؤكّد من لفظ الفعل.

قوله : (فجوة) بفتح الفاء وسكون الجيم المكان المتّسع.

ورواه أبو مصعب ويحيى بن بكير وغيرهما عن مالك بلفظ " فرجة" بضمّ الفاء وسكون الرّاء. وهو بمعنى الفجوة

قال البخاري - في رواية المستملي وحده - : فجوة : متّسع والجمع فجوات (أي بفتحتين) وفجاء. (أي بكسر الفاء والمدّ). وكذلك ركوة وركاء وركوات.

قوله : (نصّ) أي : أسرع ، قال أبو عبيد : النّصّ تحريك الدّابّة حتّى يستخرج به أقصى ما عندها ، وأصل النّصّ غاية المشي. ومنه نصصت الشّيء رفعته ، ثمّ استعمل في ضرب سريع من السّير.

زاد البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك فيه. قال هشام : والنص فوق العنق. وكذا بيّن مسلم من طريق حميد بن عبد الرّحمن. وأبو عوانة من طريق أنس بن عياض كلاهما عن هشام ، أنّ التّفسير من كلامه.

وأدرجه يحيى القطّان فيما أخرجه البخاري ، وسفيان فيما أخرجه النّسائيّ ، وعبد الرّحيم بن سليمان ، ووكيع فيما أخرجه ابن خزيمة كلّهم عن هشام.

وقد رواه إسحاق في "مسنده" عن وكيع ففصَلَه ، وجعل التّفسير من كلام وكيع ، وقد رواه ابن خزيمة من طريق سفيان ففصله ،

وجعل التّفسير من كلام سفيان ، وسفيان ووكيع إنّما أخذا التّفسير المذكور عن هشام ، فرجع التّفسير إليه .

وقد رواه أكثر رواة "الموطّإ" عن مالك فلم يذكروا التّفسير ، وكذلك رواه أبو داود الطّيالسيّ عن حمّاد بن سلمة ، ومسلم من طريق حمّاد بن زيد كلاهما عن هشام.

قال ابن خزيمة : في هذا الحديث دليلٌ على أنّ الحديث الذي رواه ابن عبّاس عن أسامة أنّه قال : فما رأيت ناقته رافعة يدها حتّى أتى جمعاً. أنّه محمول على حال الزّحام دون غيره. انتهى

وأشار بذلك إلى ما أخرجه حفص من طريق الحكم عن مقسم عن ابن عبّاس عن أسامة ، أنّ النّبيّ ﷺ أردفه حين أفاض من عرفة ، وقال : أيّها النّاس عليكم بالسّكينة فإنّ البرّ ليس بالإيجاف ، قال : فما رأيت ناقته رافعة يدها حتّى أتى جمعاً.. الحديث. وأخرجه أبو داود ، وأخرجه البخاري من حديث ابن عبّاس ليس فيه أسامة.

وأخرج مسلم من طريق عطاء عن ابن عبّاس عن أسامة في أثناء حديث قال : فما زال يسير على هيئته حتّى أتى جمعاً " ، وهذا يشعر بأنّ ابن عبّاس إنّما أخذه عن أسامة.

وقال ابن عبد البرّ : في هذا الحديث كيفيّة السّير في الدّفع من عرفة إلى مزدلفة لأجل الاستعجال للصّلاة ، لأنّ المغرب لا تصلى إلاَّ مع العشاء بالمزدلفة ، فيجمع بين المصلحتين من الوقار والسّكينة عند الزّحمة ومن الإسراع عند عدم الزّحام.

وفيه أنّ السّلف كانوا يحرصون على السّؤال عن كيفيّة أحواله ﷺ في جميع حركاته وسكونه ليقتدوا به في ذلك.

الحديث الثالث والثلاثون

٢٤٨ - عن عبد الله بن عمرو ﵄ ، أنّ رسول الله ﷺ وقف في حجّة الوداع ، فجعلوا يسألونه. فقال رجلٌ : لَم أشعر ، فحلقت قبل أن أذبح ؟ قال : اذبح ولا حرج ، وجاء آخر ، فقال : لَم أشعر ، فنحرت قبل أن أرمي ؟ قال : ارم ولا حرج ، فما سئل يومئذٍ عن شيءٍ قدّم ولا أُخّر إلاَّ قال : افعل ولا حرج.(١)

قوله : (أنّ رسول الله ﷺ وقف) وللبخاري من رواية صالح بن كيسان عن الزهري " وقف رسول الله ﷺ على ناقته ".

وترجم عليه البخاري في كتاب العلم " باب الفتيا وهو واقف على الدّابّة أو غيرها " ثمّ قال بعد أبواب كثيرة " باب السّؤال والفتيا عند رمي الجمار ". وأورد في كلٍّ من التّرجمتين حديث عبد الله بن عمرو المذكور في هذا الباب ، ومثل هذا لا يقع له إلاَّ نادراً.

وقد اعترض عليه الإسماعيليّ ، بأنّه ليس في شيء من الرّوايات عن مالك (٢) أنّه كان على دابّة ، بل في رواية يحيى القطّان عنه ، أنّه جلس في حجّة الوداع فقام رجل.

ثمّ قال الإسماعيليّ : فإن ثبت في شيء من الطّرق ، أنّه كان على دابّة

---

(١) أخرجه البخاري (٨٣ ، ١٢٤ ، ١٦٤٩ ، ١٦٥٠ ، ١٦٥١ ، ٦٢٨٨) ومسلم (١٣٠٦) من طرق عن الزهري عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله عن عبد الله بن عمرو ﵁.

(٢) رواية مالك هي رواية الباب التي ذكرها المقدسي في العمدة.

فيحمل قوله " جلس " على أنّه ركبها وجلس عليها.

قلت : وهذا هو المتعيّن ، فقد أورد البخاري رواية صالح بن كيسان بلفظ " وقف على راحلته " وهي بمعنى جلس ، والدّابّة تطلق على المركوب من ناقة وفرس وبغل وحمار ، فإذا ثبت في الرّاحلة كان الحكم في البقيّة كذلك.

ثمّ قال الإسماعيليّ : إنّ صالح بن كيسان تفرّد بقوله " وقف على راحلته ".

وليس كما قال ، فقد ذكر ذلك أيضاً يونس عند مسلم ، ومعمر عند مسلم وأحمد والنّسائيّ كلاهما عن الزّهريّ ، وقد أشار البخاري إلى ذلك بقوله " تابعه معمر " أي : في قوله " وقف على راحلته ".

ثمّ أورد البخاري حديث عبد الله بن عمرو - وهو ابن العاص - من طريق ابن جريج ، بخلاف ما وقع في بعض نسخ العمدة ، وشرح عليه ابن دقيق العيد ومن تبعه . على أنّه ابن عمر بضمّ العين . أي : ابن الخطّاب.

وأورده البخاري من أربعة طرق عن الزّهريّ عن عيسى بن طلحة ، وطلحة هو ابن عبيد الله - أحد العشرة - عن عبد الله ، ولَم أره من حديثه إلاَّ بهذا الإسناد.

وقد اختلف أصحاب الزّهريّ عليه في سياقه ، وأتمّهم عنه سياقاً صالح بن كيسان ، ولَم يسق البخاري لفظها ، وهي عند أحمد في "مسنده" عن يعقوب. وفيه زيادة على سياق ابن جريجٍ ومالك ، وقد

تابعه يونس عن الزّهريّ عند مسلم بزيادةٍ أيضاً سنبيّنها.

قوله : (وقف في حجّة الوداع) هو بفتح الحاء ويجوز كسرها ، لَم يعيّن المكان ولا اليوم ، لكن في رواية مالك في الصحيحين " بمنىً " وكذا في رواية معمر ، وللبخاري من طريق عبد العزيز بن أبي سلمة عن الزّهريّ " عند الجمرة ".

وفي رواية ابن جريجٍ في الصحيحين " يخطب يوم النّحر " ، وفي رواية صالح ومعمر كما تقدّم " على راحلته".

قال عياض : جمع بعضهم بين هذه الرّوايات : بأنّه موقف واحد على أنّ معنى خطب . أي : علَّم النّاس. لا أنّها من خطب الحجّ المشروعة.

قال : ويحتمل أن يكون ذلك في موطنين.

أحدهما : على راحلته عند الجمرة ، ولَم يقل في هذا خطب.

والثّاني : يوم النّحر بعد صلاة الظّهر ، وذلك وقت الخطبة المشروعة من خطب الحجّ يعلم الإمام فيها النّاس ما بقي عليهم من مناسكهم.

وصوّب النّوويّ هذا الاحتمال الثّاني.

فإن قيل : لا منافاة بين هذا الذي صوّبه وبين الذي قبله. فإنّه ليس في شيء من طرق الحديثين - حديث ابن عبّاس (١) وحديث عبد الله

---

(١)حديث ابن عبّاس أخرجه البخاري (٨٤ ، ١٦٣٦ ، ١٦٤٨) من طريق عكرمة ، والبخاري (١٦٣٤ ، ١٦٣٥ ، ٦٢٨٩) من طريق عطاء ، والبخاري (١٦٤٨)

بن عمرو - بيان الوقت الذي خطب فيه من النّهار.

قلت : نعم . لَم يقع التّصريح بذلك ، لكن في رواية ابن عبّاس " أنّ بعض السّائلين قال : رميتُ بعدما أمسيت " [1] وهذا يدلّ على أنّ هذه القصّة كانت بعد الزّوال ، لأنّ المساء يطلق على ما بعد الزّوال ، وكأنّ السّائل علم أنّ السّنّة للحاجّ أن يرمي الجمرة أوّل ما يقدم ضحًى. فلمّا أخّرها إلى بعد الزّوال سأل عن ذلك.

على أنّ حديث عبد الله بن عمرو من مخرج واحد لا يعرف له طريقٌ إلاَّ طريق الزّهريّ هذه عن عيسى عنه ، الاختلاف فيه من أصحاب الزّهريّ ، وغايته أنّ بعضهم ذكر ما لَم يذكره الآخر ، واجتمع من مرويّهم.

ورواية ابن عبّاس أنّ ذلك كان يوم النّحر بعد الزّوال. وهو على راحلته يخطب عند الجمرة.

وإذا تقرّر أنّ ذلك كان بعد الزّوال يوم النّحر تعيّن أنّها الخطبة التي شرعت لتعليم بقيّة المناسك ، فليس قوله " خطب " مجازاً عن مجرّد التّعليم بل حقيقة ، ولا يلزم من وقوفه عند الجمرة أن يكون حينئذٍ رماها ، فقد أخرج البخاري من حديث ابن عمر ، أنّه ﷺ وقف يوم النّحر بين الجمرات.. فذكر خطبته " فلعل ذلك وقع بعد أن أفاض ورجع إلى منًى.

ومسلم (١٣٠٧) من طريق طاوس كلهم عن ابن عباس ﵄. نحو رواية الباب.

(١) هذه الرواية. أخرجها البخاري (١٦٣٦) من طريق عكرمة عن ابن عبّاس به.

قوله : (فقال رجلٌ) لَم أقف على اسمه بعد البحث الشّديد ، ولا على اسم أحدٍ ممّن سأل في هذه القصّة ، وسأبيّن أنّهم كانوا جماعة.

لكن في حديث أسامة بن شريك عند الطّحاويّ وغيره " كان الأعراب يسألونه " ، وكأنّ هذا هو السّبب في عدم ضبط أسمائهم.

قوله : (لَم أشعر) أي : لَم أفطن ، يقال : شعرت بالشّيء شعوراً إذا فطنت له ، وقيل : الشّعور العلم.

ولَم يفصح في رواية مالك بمتعلق الشّعور ، وقد بيّنه يونس عند مسلم ولفظه " لَم أشعر أنّ الرّمي قبل النّحر فنحرت قبل أن أرمي " وقال آخر " لَم أشعر أنّ النّحر قبل الحلق فحلقت قبل أن أنحر ".

وفي رواية ابن جريجٍ : كنت أحسب أنّ كذا قبل كذا " ، وقد تبيّن ذلك في رواية يونس ، وزاد في رواية ابن جريجٍ : وأشباه ذلك.

ووقع في رواية محمّد بن أبي حفصة عن الزّهريّ عند مسلم " حلقت قبل أن أرمي " وقال آخر " أفضت إلى البيت قبل أن أرمي " وفي حديث معمر عند أحمد زيادة الحلق قبل الرّمي أيضاً.

فحاصل ما في حديث عبد الله بن عمرو السّؤال عن أربعة أشياء : الحلق قبل الذّبح ، والحلق قبل الرّمي ، والنّحر قبل الرّمي ، والإفاضة قبل الرّمي ، والأوليان في حديث ابن عبّاس أيضاً ، وعند الدّارقطنيّ من حديث ابن عبّاس أيضاً السّؤال عن الحلق قبل الرّمي ، وكذا في حديث جابر ، وفي حديث أبي سعيد عند الطّحاويّ.

وفي حديث عليّ عند أحمد السّؤال عن الإفاضة قبل الحلق ، وفي

حديثه عند الطّحاويّ السّؤال عن الرّمي والإفاضة معاً قبل الحلق ، وفي حديث جابر الذي علّقه البخاري. ووصله ابن حبّان وغيره السّؤال عن الإفاضة قبل الذّبح ، وفي حديث أسامة بن شريك عند أبي داود السّؤال عن السّعي قبل الطّواف.

قوله : (اذبح ولا حرج) أي : لا شيء عليه مطلقاً من الإثم ، لا في التّرتيب ، ولا في ترك الفدية. هذا ظاهره.

وقال بعض الفقهاء : المراد نفي الإثم فقط.

وفيه نظرٌ . لأنّ في بعض الرّوايات الصّحيحة : ولَم يأمر بكفّارةٍ[1] ، والسّؤال عن ذلك دالٌّ على أنّ السّائل عرف أنّ الحكم على عكسه.

ووظائف يوم النّحر **بالاتّفاق** أربعة أشياء : رمي جمرة العقبة ، ثمّ نحر الهدي أو ذبحه ، ثمّ الحلق أو التّقصير ، ثمّ طواف الإفاضة.

وفي حديث أنس في الصّحيحين ، أنّ النّبيّ ﷺ أتى منًى فأتى الجمرة فرماها ، ثمّ أتى منزله بمنًى فنحر ، وقال للحالق : خذ. ولأبي داود " رمى ثمّ نحر ثمّ حلق "

وقد أجمع العلماء على مطلوبيّة هذا التّرتيب ، إلاَّ أنّ ابن الجهم المالكيّ استثنى القارن ، فقال : لا يحلق حتّى يطوف ، كأنّه لاحظ أنّه

---

(١) هذه الرواية لَم يذكرِ الشارح من أخرجها ، ولم أرها ، وقد تابعه العيني أيضاً على ذكرها. وكأنَّ الشارحَ رحمه الله انتقل ذهنه لحديث ابن عباس عند البخاري في قصة أبي إسرائيل في النذر ، ففي بعض الروايات (ولم يأمره بكفارة) كما عند البيهقي وغيره.

انظر البدر المنير (٩ / ٥٠٥) والتخليص الحبير (٤ / ٣٢٦).

في عمل العمرة والعمرة يتأخّر فيها الحلق عن الطّواف ، وردّ عليه النّوويّ **بالإجماع** ، ونازعه ابن دقيق العيد في ذلك.

واختلفوا في جواز تقديم بعضها على بعض.

فأجمعوا على الإجزاء في ذلك كما قاله ابن قدامة في " المغني " **إلاَّ أنّهم اختلفوا في وجوب الدّم في بعض المواضع.**

القول الأول : قال القرطبيّ : روي عن ابن عبّاس ، ولَم يثبت عنه أنّ من قدّم شيئاً على شيء فعليه دم ، وبه قال سعيد بن جبير وقتادة والحسن والنّخعيّ وأصحاب الرّأي. انتهى.

وفي نسبة ذلك إلى النّخعيّ وأصحاب الرّأي نظرٌ ، فإنّهم لا يقولون بذلك إلاَّ في بعض المواضع كما سيأتي.

القول الثاني : قال القرطبي : وذهب الشّافعيّ وجمهور السّلف والعلماء وفقهاء أصحاب الحديث إلى الجواز وعدم وجوب الدّم ، لقوله للسّائل " لا حرج " فهو ظاهر في رفع الإثم والفدية معاً ، لأنّ اسم الضيق يشملهما.

قال الطّحاويّ : ظاهر الحديث يدلّ على التّوسعة في تقديم بعض هذه الأشياء على بعض ، قال : إلاَّ أنّه يحتمل أن يكون قوله " لا حرج ". أي : لا إثم في ذلك الفعل ، وهو كذلك لمن كان ناسياً أو جاهلاً ، وأمّا من تعمّد المخالفة فتجب عليه الفدية.

وتعقّب : بأنّ وجوب الفدية يحتاج إلى دليل ، ولو كان واجباً لبيّنه ﷺ حينئذٍ ، لأنّه وقت الحاجة. ولا يجوز تأخيره.

وقال الطّبريّ : لَم يسقط النّبيّ ﷺ الحرج إلاَّ وقد أجزأ الفعل ، إذ لو لَم يجزئ لأمره بالإعادة ، لأنّ الجهل والنّسيان لا يضعان عن المرء الحكم الذي يلزمه في الحجّ ، كما لو ترك الرّمي ونحوه فإنّه لا يأثم بتركه جاهلاً أو ناسياً ، لكن يجب عليه الإعادة.

والعجب ممّن يحمل قوله " ولا حرج " على نفي الإثم فقط ثمّ يخصّ ذلك ببعض الأمور دون بعض ، فإن كان التّرتيب واجباً يجب بتركه دم فليكن في الجميع ، وإلاَّ فما وجه تخصيص بعض دون بعض من تعميم الشّارع الجميع بنفي الحرج.

وأمّا احتجاج **النّخعيّ ومن تبعه** في تقديم الحلق على غيره بقوله تعالى (ولا تحلقوا رءوسكم حتّى يبلغ الهدي محله) قال : فمن حلق قبل الذّبح أهراق دماً عنه " رواه ابن أبي شيبة بسندٍ صحيح.

فقد أجيب : بأنّ المراد ببلوغ محلّه وصوله إلى الموضع الذي يحلّ ذبحه فيه وقد حصل ، وإنّما يتمّ ما أراد أن لو قال ولا تحلقوا حتّى تنحروا.

واحتجّ الطّحاويّ أيضاً : بقول ابن عبّاس : من قدّم شيئاً من نسكه أو أخّره فليهرق لذلك دماً ، قال : وهو أحدُ مَن روى أن لا حرج ، فدلَّ على أنّ المراد بنفي الحرج نفي الإثم فقط.

وأجيب : بأنّ الطّريق بذلك إلى ابن عبّاس فيها ضعف ، فإنّ ابن أبي شيبة أخرجها وفيها إبراهيم بن مهاجر وفيه مقال.

وعلى تقدير الصّحّة فيلزم من يأخذ بقول ابن عبّاس أن يوجب

الدّم في كلّ شيء من الأربعة المذكورة. ولا يخصّه بالحلق قبل الذّبح أو قبل الرّمي.

وقال ابن دقيق العيد : **منع مالك وأبو حنيفة** تقديم الحلق على الرّمي والذّبح ، لأنّه حينئذٍ يكون حلقاً قبل وجود التّحلّلين ، **وللشّافعيّ قول مثله**.

وقد بُني القولان له على أنّ الحلق نسك أو استباحة محظور ؟.

فإن قلنا : إنّه نسك. جاز تقديمه على الرّمي وغيره ، لأنّه يكون من أسباب التّحلّل ، وإن قلنا : إنّه استباحة محظور. فلا.

قال : وفي هذا البناء نظرٌ ، لأنّه لا يلزم من كون الشّيء نسكاً أن يكون من أسباب التّحلّل ، لأنّ النّسك ما يثاب عليه ، وهذا مالكٌ يرى أنّ الحلق نسك ، ويرى أنّه لا يقدّم على الرّمي مع ذلك.

وقال الأوزاعيّ : إن أفاض قبل الرّمي أهراق دماً.

وقال عياض : **اختلف عن مالك** في تقديم الطّواف على الرّمي. وروى ابن عبد الحكم عن **مالك** أنّه يجب عليه إعادة الطّواف ، فإن توجّه إلى بلده بلا إعادة وجب عليه دم.

قال ابن بطّال : وهذا يخالف حديث ابن عبّاس ، وكأنّه لَم يبلغه. انتهى.

قلت : وكذا هو في رواية ابن أبي حفصة عن الزّهريّ في حديث عبد الله بن عمرو ، وكأنّ مالكاً لَم يحفظ ذلك عن الزّهريّ

قوله : (فما سئل النّبيّ ﷺ عن شيء قدّم ولا أخّر إلاَّ قال : افعل

ولا حرج) وللبخاري من رواية ابن جريج عن الزهري ، فقال النبي ﷺ : افعل ولا حرج. لهن كلهن.

قال الكرماني : اللام في قوله " لهن " متعلقة بقال. أي : قال لأجل هذه الأفعال ، أو بمحذوف. أي : قال يوم النحر لأجلهن ، أو بقوله " لا حرج " أي : لا حرج لأجلهن. انتهى.

ويحتمل : أن تكون اللام بمعنى عن. أي : قال عنهن كلهنّ.

وفي رواية يونس عند مسلم وصالح عند أحمد " فما سمعته سئل يومئذٍ عن أمر ممّا ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور على بعض أو أشباهها إلاَّ قال : افعلوا ذلك ولا حرج.

واحتجّ به وبقوله في رواية مالك " لَم أشعر " بأنّ الرّخصة تختصّ بمن نسي أو جـهل لا بمن تعمّد.

قال صاحب " المغني " قال الأثرم عن **أحمد** : إن كان ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه ، وإن كان عالمًا فلا ، لقوله في الحديث " لَم أشعر ".

وأجاب **بعض الشّافعيّة** : بأنّ التّرتيب لو كان واجباً لَمَا سقط بالسّهو ، كالتّرتيب بين السّعي والطّواف فإنّه لو سعى قبل أن يطوف وجب إعادة السّعي.

وأمّا ما وقع في حديث أسامة بن شريك. فمحمول على من سعى بعد طواف القدوم ، ثمّ طاف طواف الإفاضة. فإنّه يصدق عليه أنّه سعى قبل الطّواف. أي : طواف الرّكن.

ولَم يقل بظاهر حديث أسامة إلاَّ **أحمد وعطاء** ، فقالا : لو لَم يطف للقدوم ولا لغيره وقدّم السّعي قبل طواف الإفاضة أجزأه ، أخرجه عبد الرّزّاق عن ابن جريجٍ عنه.

وقال ابن دقيق العيد : ما قاله أحمد قويّ من جهة أنّ الدّليل دلَّ على وجوب اتّباع الرّسول في الحجّ بقوله " خذوا عنّي مناسككم " وهذه الأحاديث المرخّصة في تقديم ما وقع عنه تأخيره قد قرنت بقول السّائل " لَم أشعر " فيختصّ الحكم بهذه الحالة ، وتبقى حالة العمد على أصل وجوب الاتّباع في الحجّ. وأيضاً فالحكم إذا رتّب على وصف يمكن أن يكون معتبراً لَم يجز اطّراحه ، ولا شكّ أنّ عدم الشّعور وصف مناسب لعدم المؤاخذة ، وقد علق به الحكم فلا يمكن اطّراحه بإلحاق العمد به إذ لا يساويه.

وأمّا التّمسّك بقول الرّاوي " فما سئل عن شيء إلخ " فإنّه يشعر بأنّ التّرتيب مطلقاً غير مراعًى.

فجوابه : أنّ هذا الإخبار من الرّاوي يتعلق بما وقع السّؤال عنه ، وهو مطلق بالنّسبة إلى حال السّائل ، والمطلق لا يدلّ على أنّ أحد الخاصّين سنّة. فلا يبقى حجّة في حال العمد. والله أعلم.

تكميل : قال ابن التّين : هذا الحديث لا يقتضي رفع الحرج في غير المسألتين المنصوص عليهما يعني المذكورتين في رواية مالك ، لأنّه خرج جواباً للسّؤال ولا يدخل فيه غيره. انتهى

وكأنّه غفل عن قوله في بقيّة الحديث " فما سئل عن شيء قدّم ولا

أخّر " وكأنّه حمل ما أُبهم فيه على ما ذكر ، لكنّ قوله في رواية ابن جريجٍ " وأشباه ذلك " يردّ عليه.

قد تقدّم فيما حرّرناه من مجموع الأحاديث عدّة صور ، وبقيت عدّة صور لَم تذكرها الرّواة إمّا اختصاراً وإمّا لكونها لَم تقع ، وبلغت بالتّقسيم أربعاً وعشرين صورة ، منها صورة التّرتيب المتّفق عليها. والله أعلم.

وفي الحديث من الفوائد.

جواز القعود على الرّاحلة للحاجة ، ووجوب اتّباع أفعال النّبيّ ﷺ لكون الذين خالفوها لَمّا علموا سألوه عن حكم ذلك.

وفيه أنّ اشتغال العالم بالطّاعة لا يمنع من سؤاله عن العلم ما لَم يكن مستغرقاً فيها ، إنّ الكلام في الرّمي وغيره من المناسك جائز، فوقوع السّؤال عند الجمرة أعمّ من أن يكون في حال اشتغاله بالرّمي أو بعد الفراغ منه.

واستدل الإسماعيليّ بالخبر ، على أنّ التّرتيب قائم مقام اللفظ ، أي : بأيّ صيغة ورد ما لَم يقم دليل على عدم إرادته. والله أعلم

وحاصله : أنّه لو لَم يفهموا أنّ ذلك هو الأصل لَمَا احتاجوا إلى السّؤال عن حكم تقديم الأوّل على الثّاني إذا ورد الأمر لشيئين معطوفاً بالواو ، فيقال : الأصل العمل بتقديم ما قدّم وتأخير ما أخّر حتّى يقوم الدّليل على التّسوية ، ولمن يقول بعدم التّرتيب أصلاً أن يتمسّك بهذا الخبر حتّى يقوم دليل على وجوب التّرتيب.

وفيه أنّ سؤال من لا يعرف الحكم عنه في موضع فعله حسن بل واجب عليه ؛ لأنّ صحّة العمل متوقّفة على العلم بكيفيّته ، وأنّ سؤال العالم على قارعة الطّريق عمّا يحتاج إليه السّائل لا نقص فيه على العالم إذا أجاب ولا لوم على السّائل.

ويستفاد منه أيضاً دفع توهّم من يظنّ أنّ في الاشتغال بالسّؤال والجواب عند الجمرة تضييقاً على الرّامين.

وهذا وإن كان كذلك لكن يستثنى من المنع ما إذا كان فيما يتعلق بحكم تلك العبادة. والله أعلم.

الحديث الرابع والثلاثون

٢٤٩ – عن عبد الرّحمن بن يزيد النّخعيّ ، أنّه حجّ مع ابن مسعودٍ ، فرآه رمى الجمرة الكبرى بسبع حَصَيَاتٍ فجعل البيت عن يساره ، ومنًى عن يمينه.

ثمّ قال : هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة ﷺ.(١)

قوله : (أنّه حجّ مع ابن مسعودٍ. فرآه رمى) ولهما من رواية الأعمش عن إبراهيم عن عبد الرحمَن قال : رمى عبد الله من بطن الوادي ، فقلت : يا أبا عبد الرحمن إنَّ ناساً يرمونها من فوقها ؟ فقال : والذي لا إله غيره.. الحديث .

وروى ابن أبي شيبة وغيره عن عطاء ، أنّ النّبيّ ﷺ كان يعلو إذا رمى الجمرة.

لكن يمكن الجمع بين هذا وبين قوله "بطن الوادي" : بأنّ التي ترمى من بطن الوادي هي جمرة العقبة لكونها عند الوادي بخلاف الجمرتين الأخريين.

ويوضّح ذلك قوله في الرواية الأخرى في الصحيحين بلفظ " حين رمى جمرة العقبة " وكذا روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن عمرو

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٠ ، ١٦٦١ ، ١٦٦٢ ، ١٦٦٣) ومسلم (١٢٦٩) من طرق عن إبراهيم النخعي عن عبد الرحمن بن يزيد به.
وأخرجه مسلم (١٢٦٩) من طريق سلمة بن كهيل عن عبد الرحمن نحوه.

بن ميمون عن عمر ، أنّه رمى جمرة العقبة في السّنة التي أصيب فيها وفي غيرها من بطن الوادي.

ومن طريق الأسود : رأيت عمرَ رمى جمرة العقبة من فوقها. وفي إسناد هذا الثّاني حجّاج بن أرطأة. وفيه ضعف.

قوله : (الجمرة الكبرى) في رواية لهما " رمى عبد الله بن مسعود جمرة العقبة " وهي الجمرة الكبرى ، وليست من منًى ، بل هي حدّ منًى من جهة مكّة ، وهي التي بايع النّبيّ ﷺ الأنصار عندها على الهجرة.

والجمرة اسم لمجتمع الحصى **سُمِّيت** بذلك لاجتماع النّاس بها ، يقال : تجمّر بنو فلان إذا اجتمعوا .

وقيل : إنّ العرب تسمّي الحصى الصّغار جماراً فسمّيت تسمية الشّيء بلازمه .

وقيل : لأنّ آدم أو إبراهيم لَمّا عرض له إبليس فحصبه جَمَر بين يديه أي أسرع فسمّيت بذلك.

قوله : (بسبع حصياتٍ) ولهما من رواية الأعمش " فاستبطن الوادي حتى إذا حاذى بالشجرة اعترضها ، فرمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة " واللفظ للبخاري.

وفيه ردّ ما رواه قتادة عن ابن عمر قال : ما أبالي رميت الجمار بستٍّ أو سبعٍ. وأنّ ابن عبّاس أنكر ذلك ، وقتادة لَم يسمع من ابن عمر ، أخرجه ابن أبي شيبة من طريق قتادة.

وروى من طريق **مجاهد** : من رمى بستٍّ فلا شيء عليه. ومن طريق **طاوسٍ** : يتصدّق بشيء.

وعن مالك والأوزاعيّ : من رمى بأقلّ من سبع وفاته التّدارك يجبره بدمٍ.

وعن الشّافعيّة : في ترك حصاة مدّ ، وفي ترك حصاتين مدّان ، وفي ثلاثة فأكثر دم.

وعن الحنفيّة : إن ترك أقل من نصف الجمرات الثّلاث فنصف صاع وإلا فدم.

وقوله " اعترضها " أي : الشّجرة يدلّ على أنّه كان هناك شجرة عند الجمرة.

وقد روى ابن أبي شيبة عن الثّقفيّ عن أيّوب قال : رأيت القاسم وسالماً ونافعاً يرمون من الشّجرة . ومن طريق عبد الرّحمن بن الأسود ، أنّه كان إذا جاوز الشّجرة رمى العقبة من تحت غصن من أغصانها.

قوله : (فجعل البيت عن يساره ، ومنًى عن يمينه) وقع في رواية أبي صخرة عن عبد الرّحمن بن يزيد : لَمّا أتى عبد الله جمرةَ العقبة استبطن الوادي واستقبل القبلة. أخرجه التّرمذيّ ، والذي قبله هو الصّحيح ، وهذا شاذّ في إسناده المسعوديّ ، وقد اختلط.

وبالأوّل (1) **قال الجمهور**.

وجزم الرّافعيّ من الشّافعيّة : بأنّه يستقبل الجمرة ويستدبر القبلة.

---

(1) أي : برواية الباب الصحيحه

وقيل : يستقبل القبلة ، ويجعل الجمرة عن يمينه.

وقد أجمعوا على أنّه من حيث رماها جاز . سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو من فوقها أو من أسفلها أو وسطها ، والاختلاف في الأفضل.

قوله : (هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة ﷺ) قال ابن المنير : خصّ عبد الله سورة البقرة بالذّكر ، لأنّها التي ذكر الله فيها الرّمي ، فأشار إلى أنّ فعله ﷺ مبيّن لمراد كتاب الله تعالى.

قلت : ولَم أعرف موضع ذكر الرّمي من سورة البقرة ، والظّاهر أنّه أراد أن يقول : إنّ كثيراً من أفعال الحجّ مذكور فيها فكأنّه ، قال : هذا مقام الذي أنزلت عليه أحكام المناسك ، منبّهاً بذلك على أنّ أفعال الحجّ توقيفيّة.

وقيل : خصّ البقرة بذلك لطولها وعظم قدرها وكثرة ما فيها من الأحكام.

أو أشار بذلك إلى أنّه يشرع الوقوف عندها بقدر سورة البقرة [1].

والله أعلم

---

(١) هذه غفلة من قائلها ، فإنَّ الوقوف عند الجمرة الكبرى لا يُشرع لعدم وروده. سواء في يوم العيد أم في أيام التشريق. وإنما الوقوف للدعاء عند الجمرتين الصغرى والوسطى في أيام التشريق. كما في صحيح البخاري من حديث ابن عمر ﷺ مرفوعاً.
وأخرج ابن أبي شيبة (٣ / ٢٩٤) بسند صحيح كما قال الشارح عن عطاء : كان ابن عمر. يقوم عند الجمرتين مقدار ما يقرأ الرجل سورة البقرة.
ومن المحتمل أن قائل هذا يقصد الوقوف مطلقاً دون تحديد أيِّ الجمرات. والله أعلم.

واستدل بهذا الحديث.

وهو القول الأول : على اشتراط رمي الجمرات واحدة واحدة ، لقوله " يكبّر مع كلّ حصاة " وقد قال ﷺ : خذوا عنّي مناسككم.

القول الثاني : خالف في ذلك عطاء وصاحبه أبو حنيفة. فقالا : لو رمى السّبع دفعة واحدة أجزأه.

وفيه ما كان الصّحابة عليه من مراعاة حال النّبيّ ﷺ في كلّ حركة وهيئة ، ولا سيّما في أعمال الحجّ. وفيه التّكبير عند رمي حصى الجمار ، **وأجمعوا** على أنّ من لَم يكبّر فلا شيء عليه

فوائـد :

الأولى : زاد محمّد بن عبد الرّحمن بن يزيد النّخعيّ عن أبيه في هذا الحديث عن ابن مسعود ، أنّه لَمّا فرغ من رمي جمرة العقبة قال : اللهمّ اجعله حجّاً مبروراً ، وذنباً مغفوراً ".

الثانية : تمتاز جمرة العقبة عن الجمرتين الأخريين بأربعة أشياء : اختصاصها بيوم النّحر ، وأنّ لا يوقف عندها ، وترمى ضحىً ، ومن أسفلها استحباباً.

الثالثة : اختلف في الرمي.

فالجمهور على أنه واجب يجبر تركه بدم. **وعند المالكية** سنة مؤكدة فيجبر. **وعندهم رواية** أن رمي جمرة العقبة ركن يبطل الحج بتركه.

ومقابله **قول بعضهم** : إنها إنما تُشرع حفظاً للتكبير فإن تركه وكبَّر أجزأه. حكاه ابن جرير **عن عائشة** وغيرها.

الحديث الخامس والثلاثون

٢٥٠ - عن عبد الله بن عمر ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ قال : اللهمّ ارحم المحلقين. قالوا : والمقصّرين يا رسولَ الله ، قال : اللهمّ ارحم المحلقين ، قالوا : والمقصّرين يا رسولَ الله ، قال : والمقصّرين.[1]

قوله : (قالوا : والمقصّرين يا رسولَ الله) لَم أقف في شيء من الطّرق على الذي تولى السّؤال في ذلك بعد البحث الشّديد.

والواو في قوله " والمقصّرين " معطوفة على شيء محذوف تقديره قل والمقصّرين أو قل وارحم المقصّرين ، وهو يسمّى العطف التّلقينيّ ، وفي قوله ﷺ " والمقصّرين " إعطاء المعطوف حكم المعطوف عليه ولو تخلَّل بينهما السّكوت لغير عذر.

قوله : (قال : والمقصّرين) في معظم الرّوايات عن مالك عن نافع عن ابن عمر إعادة ذلك الدّعاء للمحلقين مرّتين ، وعطف المقصّرين عليهم في المرّة الثّالثة.

وانفرد يحيى بن بكير دون رواة الموطّأ بإعادة ذلك ثلاث مرّات. نبّه عليه ابن عبد البرّ في " التّقصّي " وأغفله في " التّمهيد " بل قال فيه : أنّهم لَم يختلفوا على مالك في ذلك.

وقد راجعت أصل سماعي من " موطّأ يحيى بن بكير " فوجدته كما

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٣٩) عن عبد الله بن يوسف ، ومسلم (١٣٠١) عن يحيى كلاهما عن مالك عن نافع عن ابن عمر ﷺ

قال في " التّقصّي " وقال الليث عن نافع عند مسلم " رحم الله المحلقين مرّةً أو مرّتين ، قالوا : والمقصّرين ، قال : والمقصّرين ". والشّكّ فيه من الليث وإلا فأكثرهم موافقٌ لِمَا رواه مالكٌ.

وقال عبيد الله بالتّصغير وهو العمريّ ، وروايته عند مسلم من رواية عبد الوهّاب الثّقفيّ عنه حدّثني نافع ، وقال في الرابعة : والمقصّرين. باللفظ الذي علَّقه البخاريّ.

وأخرجه مسلم أيضاً عن محمّد بن عبد الله بن نميرٍ عن أبيه عنه بلفظ : رحم الله المحلقين قالوا : والمقصّرين. فذكر مثل رواية مالكٍ سواءً. وزاد : قال : رحم الله المحلقين. قالوا : والمقصّرين يا رسولَ الله ، قال : والمقصّرين.

وبيان أنّ كونها في الرّابعة ، أنّ قوله " والمقصّرين " معطوفٌ على مقدّرٍ تقديره يرحم الله المحلقين ، وإنّما قال ذلك بعد أن دعا للمحلقين ثلاث مرّاتٍ صريحاً فيكون دعاؤه للمقصّرين في الرّابعة. وقد رواه أبو عوانة في "مستخرجه" من طريق الثّوريّ عن عبيد الله بلفظ " قال في الثّالثة : والمقصّرين .

والجمع بينهما واضحٌ : بأنّ مَن قال في الرّابعة فعلى ما شرحناه ، ومَن قال في الثّالثة أراد أنّ قوله " والمقصّرين " معطوفٌ على الدّعوة الثّالثة ، أو أراد بالثّالثة مسألة السّائلين في ذلك ، وكان ﷺ لا يراجع بعد ثلاثٍ كما ثبت ، ولو لَم يدع لهم بعد ثالث مسألةٍ ما سألوه ذلك.

وأخرجه أحمد من طريق أيّوب عن نافعٍ بلفظ " اللهمّ اغفر

للمحلقين. قالوا : وللمقصّرين – حتّى قالها ثلاثاً أو أربعاً – ثمّ قال : والمقصّرين " ورواية من جزم مقدّمةٌ على رواية من شكّ.

وأخرجه الشيخان من طريق أبي زرعة عن أبي هريرة نحوه وفيه " قالها ثلاثاً. أي : اللهم غفر للمحلقين ، قال : وللمقصرين " وهذه الرّواية شاهدةٌ أنّ عبيد الله العمريّ حفظ الزّيادة.

واختلف المتكلمون على هذا الحديث في الوقت الذي قال فيه رسول الله ﷺ ذلك.

فقال ابن عبد البرّ : لَم يذكر أحدٌ من رواة نافع عن ابن عمر أنّ ذلك كان يوم الحديبية ، وهو تقصير وحذف ، وإنّما جرى ذلك يوم الحديبية حين صدّ عن البيت ، وهذا محفوظ مشهور من حديث ابن عمر وابن عبّاس وأبي سعيد وأبي هريرة وحبشيّ بن جنادة وغيرهم.

ثمّ أخرج حديث أبي سعيد بلفظ : سمعت رسول الله ﷺ يستغفر لأهل الحديبية للمحلقين ثلاثاً وللمقصّرين مرّة . وحديث ابن عبّاس بلفظ " حلق رجال يوم الحديبية وقصّر آخرون. فقال رسول الله ﷺ : رحم الله المحلقين.. الحديث .

وحديث أبي هريرة من طريق محمّد بن فضيلٍ عن عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عنه ، ولَم يسق لفظه بل قال : فذكر معناه.

وتجوّز في ذلك ، فإنّه ليس في رواية أبي هريرة تعيين الموضع ، ولَم يقع في شيء من طرقه التّصريح بسماعه لذلك من النّبيّ ﷺ ، ولو وقع لقطعنا بأنّه كان في حجّة الوداع ، لأنّه شهدها ولَم يشهد الحديبية.

ولَم يسق ابن عبد البرّ عن ابن عمر في هذا شيئاً ، ولَم أقف على تعيين الحديبية في شيء من الطّرق عنه [1] ، لكن من مجموع الأحاديث عنه أنّ ذلك كان في حجّة الوداع كما يومئ إليه صنيع البخاريّ ، فقد ذكر في الباب لابن عمر **ثلاثة أحاديث** ، ولأبي هريرة حديثاً ، ولابن عبّاس حديثاً [2].

فالحديث الأوّل : لابن عمر من طريق شعيب بن أبي حمزة قال : قال نافع : كان ابن عمر يقول : حلق رسول الله ﷺ في حجّته. وهو طرف من حديث طويل.

والحديث الثّاني : لابن عمر حديث الباب في الدّعاء للمحلقين.

والحديث الثّالث : لابن عمر من طريق جويريّة بن أسماء عن نافع ، أنّ عبد الله - وهو ابن عمر - قال : حلق النّبيّ ﷺ وطائفة من أصحابه وقصّر بعضهم.

وكأنّ البخاريّ لَم يقع له على شرطه التّصريح بمحلّ الدّعاء

---

(١) وقع التعيين في مسند الإمام أحمد (٤٨٩٧) عن عبد الرزاق أخبرنا معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر ، أنَّ النبي ﷺ قال يوم الحديبية : اللهم اغفر للمحلقين.. الحديث.

وله طريق أخرى في مصنف ابن أبي شيبة (٧/ ٣٨٩) وذكَرَ قصةَ حبسِهم في الحديبية. لكن في سنده موسى بن عبيدة. وهو ضعيف.

(٢) حديث أبي هريرة الذي رواه البخاري (١٦٤١) ومسلم أيضاً (١٣٠٢) بلفظ حديث ابن عمر في العمدة.

أمَّا حديث ابن عباس فرواه البخاري (١٦٤٣) عنه عن معاوية ﷺ قال : قصَّرت عن رسول الله ﷺ بمشقص.

للمحلقين فاستنبط من الحديث الأوّل والثّالث أنّ ذلك كان في حجّة الوداع ، لأنّ الأوّل صرّح بأنّ حلاقه وقع في حجّته ، والثّالث لَم يصرّح بذلك ، إلاَّ أنّه بيّن فيه أنّ بعض الصّحابة حلق ، وبعضهم قصّر ، وقد أخرجه البخاري في "المغازي" من طريق موسى بن عقبة عن نافع بلفظ : حلق في حجّة الوداع وأناسٌ من أصحابه. وقصّر بعضهم.

وأخرج مسلم من طريق الليث بن سعد عن نافعٍ مثل حديث جويريّة سواء. وزاد فيه ، أنّ رسول الله ﷺ قال : يرحم الله المحلقين. فأشعر ذلك بأنّ ذلك وقع في حجّة الوداع.

وحديث أبي سعيد الذي أخرجه ابن عبد البرّ. أخرجه أيضاً الطّحاويّ من طريق الأوزاعيّ . وأحمد وابن أبي شيبة وأبو داود الطّيالسيّ من طريق هشام الدّستوائيّ كلاهما عن يحيى بن أبي كثير عن إبراهيم الأنصاريّ عن أبي سعيد ، وزاد فيه أبو داود : أنّ الصّحابة حلقوا يوم الحديبية. إلاَّ عثمان وأبا قتادة.

وأمّا حديث ابن عبّاس. فأخرجه ابن ماجه من طريق ابن إسحاق حدّثني ابن أبي نجيح عن مجاهد عنه ، وهو عند ابن إسحاق في "المغازي" بهذا الإسناد ، وأنّ ذلك كان بالحديبية ، وكذلك أخرجه أحمد وغيره من طريقه.

وأمّا حديث حبشيّ بن جنادة . فأخرجه ابن أبي شيبة من طريق أبي إسحاق عنه ولَم يعيّن المكان ، وأخرجه أحمد من هذا الوجه . وزاد في

سياقه " عن حبشيّ - وكان ممّن شهد حجّة الوداع -. فذكر هذا الحديث ، وهذا يشعر بأنّه كان في حجّة الوداع.

وأمّا قول ابن عبد البرّ فَوَهْم ، فقد ورد تعيين الحديبية من حديث جابر عند أبي قرّة في " السّنن " ومن طريق الطّبرانيّ في " الأوسط " ومن حديث المسور بن مخرمة عند ابن إسحاق في " المغازي ".

وورد تعيين حجّة الوداع من حديث أبي مريم السّلوليّ عند أحمد وابن أبي شيبة ، ومن حديث أمّ الحصين عند مسلم ، ومن حديث قارب بن الأسود الثّقفيّ عند أحمد وابن أبي شيبة ، ومن حديث أمّ عمارة عند الحارث.

فالأحاديث التي فيها تعيين حجّة الوداع أكثر عدداً وأصحّ إسناداً.

ولهذا قال النّوويّ عقب أحاديث ابن عمر وأبي هريرة وأمّ الحصين : هذه الأحاديث تدلّ على أنّ هذه الواقعة كانت في حجّة الوداع .

قال : وهو الصّحيح المشهور.

وقيل : كان في الحديبية ، وجزم بأنّ ذلك كان في الحديبية إمام الحرمين في " النّهاية " ثمّ قال النّوويّ : لا يبعد أن يكون وقع في الموضعين. انتهى

وقال عياض : كان في الموضعين. ولذا قال ابن دقيق العيد : أنّه الأقرب.

قلت : بل هو المتعيّن لتظاهر الرّوايات بذلك في الموضعين كما قدّمناه ، إلاّ أنّ السّبب في الموضعين مختلف ، فالذي في الحديبية ، كان

بسبب توقّف من توقّف من الصّحابة عن الإحلال لِمَا دخل عليهم من الحزن لكونهم مُنعوا من الوصول إلى البيت مع اقتدارهم في أنفسهم على ذلك ، فخالفهم النّبيّ ﷺ وصالح قريشاً على أن يرجع من العام المقبل ، والقصّة مشهورة . أخرجها البخاري.

فلمّا أمرهم النّبيّ ﷺ بالإحلال توقّفوا ، فأشارت أمّ سلمة أن يحلّ هو ﷺ قبلهم ففعل ، فتبعوه فحلق بعضهم ، وقصّر بعض ، وكان من بادر إلى الحلق أسرع إلى امتثال الأمر ممّن اقتصر على التّقصير.

وقد وقع التّصريح بهذا السّبب في حديث ابن عبّاس المشار إليه قبل ، فإنّ في آخره عند ابن ماجه وغيره أنّهم ، قالوا : يا رسولَ الله : ما بال المحلقين ظاهرت لهم بالرّحمة ؟ قال : لأنّهم لَم يشكّوا .

وأمّا السّبب في تكرير الدّعاء للمحلقين في حجّة الوداع.

فقال ابن الأثير في " النّهاية " : كان أكثر من حجّ مع رسول الله ﷺ لَم يسق الهدي ، فلمّا أمرهم أن يفسخوا الحجّ إلى العمرة ثمّ يتحللوا منها ويحلقوا رءوسهم شقّ عليهم ، ثمّ لَمَّا لَم يكن لهم بدّ من الطّاعة كان التّقصير في أنفسهم أخفّ من الحلق ففعله أكثرهم ، فرجّح النّبيّ ﷺ فعل من حلق لكونه أبين في امتثال الأمر. انتهى.

وفيما قاله نظرٌ. وإن تابعه عليه غير واحد ، لأنّ المتمتّع يستحبّ في حقّه أنّ يقصّر في العمرة ويحلق في الحجّ إذا كان ما بين النّسكين متقارباً ، وقد كان ذلك في حقّهم كذلك.

والأولى ما قاله الخطّابيّ وغيره : إنّ عادة العرب أنّها كانت تحبّ

توفير الشّعر والتّزيّن به ، وكان الحلق فيهم قليلاً . وربّما كانوا يرونه من الشّهرة ومن زيّ الأعاجم ، فلذلك كرهوا الحلق واقتصروا على التّقصير.

وفي حديث الباب من الفوائد.

أنّ التّقصير يجزئ عن الحلق ، **وهو مجمعٌ عليه إلاَّ ما روي عن الحسن البصريّ** ، أنّ الحلق يتعيّن في أوّل حجّة ، حكاه ابن المنذر بصيغة التّمريض.

وقد ثبت عن الحسن خلافه. قال ابن أبي شيبة : حدّثنا عبد الأعلى عن هشام عن الحسن في الذي لَم يحجّ قطّ ، فإن شاء حلق وإن شاء قصّر.

نعم روى ابن أبي شيبة عن إبراهيم النّخعيّ قال : إذا حجّ الرّجل أوّل حجّة حلق ، فإن حجّ أخرى فإن شاء حلق ، وإن شاء قصّر. ثمّ روى عنه أنّه قال : كانوا يحبّون أن يحلقوا في أوّل حجّة وأوّل عمرة. انتهى.

وهذا يدلّ على أنّ ذلك للاستحباب لا للّزوم.

نعم عند المالكيّة والحنابلة. أنّ محلّ تعيين الحلق والتّقصير أن لا يكون الْمُحرم لبّد شعره أو ضفّره أو عقصه ، وهو قول الثّوريّ والشّافعيّ في القديم والجمهور. **وهذا القول الأول.**

القول الثاني : قال في الجديد وفاقاً للحنفيّة : لا يتعيّن إلاَّ إن نذره ، أو كان شعره خفيفاً لا يمكن تقصيره ، أو لَم يكن له شعر فيمرّ الموسى

على رأسه.

وأغرب الخطّابيّ. فاستدل بهذا الحديث لتعيّن الحلق لمن لبّد ، ولا حجّة فيه.

وفيه أنّ الحلق أفضل من التّقصير.

ووجهه أنّه أبلغ في العبادة وأبين للخضوع والذّلة ، وأدلّ على صدق النّيّة ، والذي يقصّر يبقي على نفسه شيئاً ممّا يتزيّن به ، بخلاف الحالق فإنّه يشعر بأنّه ترك ذلك لله تعالى . وفيه إشارة إلى التّجرّد ، ومن ثَمَّ استحبّ الصّلحاء إلقاء الشّعور عند التّوبة. والله أعلم.

وأمّا قول النّوويّ تبعاً لغيره في تعليل ذلك : بأنّ المقصّر يُبقي على نفسه الشّعر الذي هو زينة . والحاجّ مأمور بترك الزّينة ، بل هو أشعث أغبر.

ففيه نظرٌ ، لأنّ الحلق إنّما يقع بعد انقضاء زمن الأمر بالتّقشّف فإنّه يحلّ له عقبه كلّ شيء إلاَّ النّساء في الحجّ خاصّة.

واستدل بقوله " المحلقين " على مشروعيّة حلق جميع الرّأس ، لأنّه الذي تقتضيه الصّيغة ، وقال بوجوب حلق جميعه **مالك وأحمد**.

واستحبّه **الكوفيّون والشّافعيّ** ، ويجزئ البعض عندهم.

واختلفوا فيه :

فعن الحنفيّة الرّبع ، **إلاَّ أبا يوسف** ، فقال : النّصف.

وقال الشّافعيّ : أقلّ ما يجب حلق ثلاث شعرات.

وفي وجه لبعض أصحابه. شعرة واحدة.

والتّقصير كالحلق فالأفضل أن يقصّر من جميع شعر رأسه ، ويستحبّ أن لا ينقص عن قدر الأنملة ، وإن اقتصر على دونها أجزأ ، هذا للشّافعيّة ، وهو مرتّب عند غيرهم على الحلق ، وهذا كلّه في حقّ الرّجال.

وأمّا النّساء فالمشروع في حقّهنّ التّقصير بالإجماع ، وفيه حديث لابن عبّاس عند أبي داود ولفظه : ليس على النّساء حلق ، وإنّما على النّساء التّقصير. وللتّرمذيّ من حديث عليّ : نهى أن تحلق المرأة رأسها.

وقال جمهور الشّافعيّة : لو حلقت أجزأها ويكره.

وقال القاضيان أبو الطّيّب وحسين : لا يجوز ، والله أعلم.

وفي الحديث أيضاً مشروعيّة الدّعاء لمن فعل ما شرع له ، وتكرار الدّعاء لمن فعل الرّاجح من الأمرين المخيّر فيهما ، والتّنبيه بالتّكرار على الرّجحان وطلب الدّعاء لمن فعل الجائز . وإن كان مرجوحاً.

تكمله : قال البخاري : باب الحلق والتقصير عند الإحلال. ثم أورد حديث الباب. وأحاديث حلاقة النبي ﷺ في حجته.

قال ابن المنير في الحاشية : أفهم البخاري بهذه الترجمة أنَّ الحلقَ نسكٌ لقوله "عند الإحلال" وما يصنع عند الإحلال ، وليس هو نفس التحلّل ، وكأنه استدلَّ على ذلك بدعائه ﷺ لفاعله ، والدعاء يُشعر بالثواب ، والثواب لا يكون إلا على العبادة لا على المباحات ، وكذلك تفضيله الحلق على التقصير يشعر بذلك ، لأنَّ المباحات لا

تتفاضل.

والقول بأنَّ الحلقَ نسكٌ **قول الجمهور** إلاَّ رواية مُضعَّفة عن **الشافعي** أنه استباحة محظور .

وقد أوهم كلام ابن المنذر أنَّ الشافعي تفرَّد بها.

لكن حُكيت أيضاً عن **عطاء وعن أبي يوسف ، وهي رواية عن أحمد ، وعن بعض المالكية**.

الحديث السادس والثلاثون

٢٥١ - عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : حججنا مع النّبيّ ﷺ فأفضنا يوم النّحر ، فحاضت صفيّة. فأراد النّبيّ ﷺ منها ما يريد الرّجل من أهله. فقلت : يا رسولَ الله ، إنّها حائضٌ ، قال : أحابستنا هي ؟ قالوا : يا رسولَ الله ، إنّها قد أفاضت يوم النّحر قال : اخرجوا.[١]

وفي لفظٍ : قال النّبيّ ﷺ : عقرى ، حلقى. أطافتْ يوم النّحر ؟ قيل : نعم ، قال : فانفري.[٢]

قوله : (فحاضت صفيّة) أي : في أيّام منًى ، ولهما من رواية الأسود عن عائشة " أنّ حيضها كان ليلة النّفر " ، زاد الحكم عن إبراهيم عن الأسود عند مسلم : لّما أراد النّبيّ ﷺ أن ينفر إذا صفيّة على باب خبائها كئيبة حزينة ، فقال : عقرى. الحديث.

وهذا يشعر بأنّ الوقت الذي أراد منها ما يريد الرّجل من أهله كان

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٤٦) ومسلم (١٢١١) من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة به.

وأخرجه البخاري (٤١٤٠) ومسلم (١٢١١) من طريق الزهري عن أبي سلمة وعروة عن عائشة نحوه.

وأخرجه البخاري (١٦٧٠ ، ٣٢٢) ومسلم (١٢١١) من طريق القاسم وعمرة عن عائشة نحوه.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٧٣ ، ١٦٨٢ ، ٥٠١٩ ، ٥٨٠٥) ومسلم (١٢١١) من طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة به.

بالقرب من وقت النّفر من منىً.

واستشكله بعضهم بناء على ما فهمه ، أنّ ذلك كان وقت الرّحيل ، وليس ذلك بلازمٍ لاحتمال أن يكون الوقت الذي أراد منها ما أراد سابقاً على الوقت الذي رآها فيه على باب خبائها الذي هو وقت الرّحيل ، بل ولو اتّحد الوقت لَم يكن ذلك مانعاً من الإرادة المذكورة.

قوله : (أحابستنا) أي : مانعتنا من التّوجّه من مكّة في الوقت الذي أردنا التّوجّه فيه ، ظنّاً منه ﷺ أنّها ما طافت طواف إفاضة ، وإنّما قال ذلك ، لأنّه كان لا يتركها ويتوجّه ، ولا يأمرها بالتّوجّه معه وهي باقية على إحرامها ، فيحتاج إلى أن يقيم حتّى تطهر وتطوف ، وتحلّ الحلّ الثّاني.

قوله : (قالوا) ولهما من رواية الأسود عن عائشة ولفظه : أَمَا كنتِ طفتِ يوم النحر ؟ قالت (أي صفيّة) : بلى.

وهذا مُشكل ، لأنّه ﷺ إن كان عِلِم أنّها طافت طواف الإفاضة. فكيف يقول أحابستنا هي ؟ وإن كان ما علِم. فكيف يريد وقاعها قبل التّحلّل الثّاني ؟.

ويجاب عنه : بأنّه ﷺ ما أراد ذلك منها إلاَّ بعد أن استأذنه نساؤه في طواف الإفاضة فأذن لهنّ . فكان بانياً على أنّها قد حلت ، فلمّا قيل له : إنّها حائض جوّز أن يكون وقع لها قبل ذلك حتّى منعها من طواف الإفاضة فاستفهم عن ذلك ، فأعلمته عائشة أنّها طافت معهنّ فزال عنه ما خشيه من ذلك والله أعلم.

وفي الصحيحين من طريق عمرة عن عائشة أنّه قال لهم : لعلها تحبسنا ، أَلَمَ تكن طافت معكنّ ؟ قالوا : بلى .

وسأذكر بقيّة اختلاف ألفاظ هذه القصّة إن شاء الله تعالى

قوله : (اخرجوا) في رواية عمرة " قال : اخرجي " وفي رواية الزّهريّ عن عروة عن عائشة في البخاري " فلتنفر " وفي رواية الأسود " فلا بأس انفري ".

ومعانيها متقاربه ، ولهما من رواية القاسم عن عائشة " فلا إذاً " أي : فلا حبس علينا حينئذٍ ، أي : إذا أفاضت فلا مانع لنا من التّوجّه ، لأنّ الذي يجب عليها قد فعلته . والمراد بها كلّها الرّحيل من منًى إلى جهة المدينة.

قوله : (عقرى ، حلقى) بالفتح فيهما ثم السكون وبالقصر بغير تنوين في الرواية ، ويجوز في اللغة التنوين. وصوبه أبو عبيد ، لأنَّ معناه الدعاء بالعقر والحلق ، كما يقال سقيا ورعيا ونحو ذلك من المصادر التي يدعى بها.

وذكر في الأمثال : أنه في كلام العرب بالمد وفي كلام المحدّثين بالقصر.

وعلى الأول هو نعت لا دعاء.

ثم معنى عقرى عقرها الله. أي جرحها ، **وقيل** : جعلها عاقراً لا تلد ، **وقيل** : عقر قومها.

ومعنى حلقى. حلق شعرها وهو زينة المرأة ، أو أصابها وجع في

حلقها ، أو حلق قومها بشؤمها أي أهلكهم.

وحكى القرطبي أنها كلمة تقولها اليهود للحائض ، فهذا أصل هاتين الكلمتين ، ثم اتسع العربي في قولها بغير إرادة حقيقتها كما قالوا : قاتله الله ، وتربت يداه ونحو ذلك.

قال القرطبي وغيره : شتان بين قوله ﷺ هذا لصفية ، وبين قوله لعائشة لَّما حاضت منه في الحج : هذا شيء كتبه الله على بنات آدم. لِمَا يشعر به من الميل لها والحنو عليها بخلاف صفية.

قلت : وليس فيه دليل على اتّضاع قدر صفية عنده ، لكن اختلف الكلام باختلاف المقام .

فعائشة دخل عليها وهي تبكي أسفاً على ما فاتها من النسك فسلَّاها بذلك .

وصفية أراد منها ما يريد الرجل من أهله فأبدت المانع فناسب كلاًّ منهما ما خاطبها به في تلك الحالة.

وفي حديث الباب. أنّ طواف الإفاضة ركن ، ويُسمى أيضاً طواف الصدر وطواف الركن. وأنّ الطّهارة شرط لصحّة الطّواف.

وأنّ طواف الوداع واجب كما سيأتي.

واستدل به على أنّ أمير الحاجّ يلزمه أنّ يؤخّر الرّحيل لأجل من تحيض ممّن لَم تطف للإفاضة.

وتعقّب : باحتمال أن تكون إرادته ﷺ تأخير الرّحيل إكراماً لصفيّة كما احتبس بالنّاس على عقد عائشة.

وأمّا الحديث الذي أخرجه البزّار من حديث جابر ، وأخرجه البيهقيّ في " فوائده " من طريق أبي هريرة مرفوعاً : أميران وليسا بأميرين : من تبع جنازة فليس له أن ينصرف حتّى تدفن أو يأذن أهلها ، والمرأة تحجّ أو تعتمر مع قوم فتحيض قبل طواف الرّكن فليس لهم أن ينصرفوا حتّى تطهر أو تأذن لهم.

فلا دلالة فيه على الوجوب - إن كان صحيحاً - فإنّ في إسنادِ كلٍّ منهما ضعفاً شديداً.

وقد ذكر مالك في " الموطّإ " : أنّه يلزم الجمّال أن يحبس لها إلى انقضاء أكثر مدّة الحيض ، وكذا على النّفساء.

واستشكله ابن الموّاز : بأنّ فيها تعريضاً للفساد كقطع الطّريق.

وأجاب عياض : بأنّ محلّ ذلك مع أمن الطّريق كما أنّ محلّه أنّ كون مع المرأة محرم

قال ابن المنذر : **قال عامّة الفقهاء بالأمصار** : ليس على الحائض التي قد أفاضت طواف وداع. وروينا عن **عمر بن الخطّاب وابن عمر وزيد بن ثابت** ، أنّهم أمروها بالمقام إذا كانت حائضاً لطواف الوداع. وكأنّهم أوجبوه عليها كما يجب عليها طواف الإفاضة إذ لو حاضت قبله لَم يسقط عنها.

ثمّ أسند عن عمر بإسنادٍ صحيح إلى نافع عن ابن عمر قال : طافت امرأة بالبيت يوم النّحر ثمّ حاضت ، فأمر عمر بحبسها بمكّة بعد أن ينفر النّاس حتّى تطهر وتطوف بالبيت.

قال : وقد ثبت رجوع ابن عمر [1] وزيد بن ثابت عن ذلك ، وبقي عمر فخالفناه لثبوت حديث عائشة.

يشير إلى ماتضمّنه حديث عائشة ، وما أخرجه البخاري من طريق أيوب عن عكرمة ، أنَّ أهل المدينة سألوا ابن عباس ﷺ ، عن امرأة طافت ثم حاضت ؟ قال لهم : تنفر ، قالوا : لا نأخذ بقولك وندع قول زيد ، قال : إذا قدمتم المدينة فسلوا ، فقدموا المدينة ، فسألوا ، فكان فيمن سألوا أم سليم ، فذكرت حديث صفية.

وللإسماعيلي عن عبد الوهاب عن أيوب. وفيه فأخبرتهم أنّ عائشة قالت لصفيّة. أفي الخَيْبة أنت ؟ إنّك لحابستنا ، فقال رسول الله ﷺ : ما ذاك ؟ قالت عائشة : صفيّة حاضت ، قيل إنّها قد أفاضت ، قال : فلا إذاً. فرجعوا إلى ابن عبّاس فقالوا : وجدنا الحديث كما حدّثتناه .

وللطيالسي من طريق قتادة عن عكرمة قال : **اختلف** ابن عبّاس وزيد بن ثابت في المرأة إذا حاضت ، وقد طافت بالبيت يوم النّحر ، فقال زيد : يكون آخر عهدها بالبيت ، وقال ابن عبّاس : تنفر إن شاءت ، فقالت الأنصار : لا نتابعك يا ابن عبّاس وأنت تخالف زيداً ، فقال : سلوا صاحبتكم أمّ سليمٍ - يعني فسألوها - فقالت : حضت بعدما طفت بالبيت فأمرني رسول الله ﷺ أنْ أنفر ، وحاضت صفيّة ، فقالت لها عائشة : حبستنا فأمرها النّبيّ ﷺ أن تنفر.

وقد روى هذه القصّة طاوسٌ عن ابن عبّاس متابعاً لعكرمة ،

---

(١) رجوع ابن عمر ﷺ. سيأتي إن شاء الله في شرح حديث ابن عبّاس الآتي.

أخرجه مسلم والنّسائيّ والإسماعيليّ من طريق الحسن بن مسلم عن طاوس : كنت مع ابن عبّاس إذ قال له زيد بن ثابت : تفتي أن تصدر الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت ؟ فقال ابن عبّاس : أمّا لا. فسل فلانة الأنصاريّة . هل أمرها النّبيّ ﷺ ؟ قال : فرجع إليه ، فقال : ما أراك إلاَّ قد صدقت . لفظ مسلم.

وللنّسائي " كنت عند ابن عبّاس فقال له زيد بن ثابت : أنت الذي تفتي ؟ وقال فيه : فسألها ، ثمّ رجع وهو يضحك فقال : الحديث كما حدّثتني. وللإسماعيليّ بعد قوله أنت الذي .. إلخ . قال : نعم . قال : فلا تُفْتِ بذلك . قال : فسل فلانة. والباقي نحو سياق مسلم ، وزاد في إسناده عن ابن جريجٍ ، قال : وقال عكرمة بن خالد عن زيد وابن عبّاس نحوه ، وزاد فيه : فقال ابن عبّاس : سل أمّ سليمٍ وصواحبها. هل أمرهنّ رسول الله ﷺ بذلك ؟ فسألهنّ ، فقلن : قد أمرنا رسول الله ﷺ بذلك.

وقد عرف برواية عكرمة الماضية أنّ الأنصاريّة هي أمّ سليمٍ ، وأمّا صواحبها فلم أقف على تسميتهنّ =

وقد روى ابن أبي شيبة من طريق القاسم بن محمّد : كان الصّحابة يقولون. إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض فقد فرغت ، إلاَّ عمر فإنّه كان يقول : يكون آخر عهدها بالبيت .

وقد وافق عمرَ على رواية ذلك عن النّبيّ ﷺ غيرُه ، فروى أحمد وأبو داود والنّسائيّ والطّحاويّ - واللفظ لأبي داود - من طريق

الوليد بن عبد الرّحمن عن الحارث بن عبد الله بن أوس الثّقفيّ . قال : أتيت عمر فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النّحر ثمّ تحيض ، قال : ليكن آخر عهدها بالبيت . فقال الحارث : كذلك أفتاني - وفي رواية أبي داود " هكذا حدّثني - رسول الله ﷺ " .

واستدل الطّحاويّ : بحديث عائشة وبحديث أمّ سليمٍ على نسخ حديث الحارث في حقّ الحائض.

قال المُهلَّب : فيه شاهد لتصديق النّساء فيما يدّعينه من الحيض. لكون النّبيّ ﷺ أراد أن يؤخّر السّفر ، ويحبس من معه لأجل حيض صفيّة ، ولَم يمتحنها في ذلك ولا أكذبها.

وقال ابن المنيّر : لَمّا رتّب النّبيّ ﷺ على مجرّد قول صفيّة إنّها حائض تأخيره السّفر أخذ منه تعدّي الحكم إلى الزّوج ، فتصدّق المرأة في الحيض والحمل باعتبار رجعة الزّوج وسقوطها وإلحاق الحمل به.

وقال إسماعيل القاضي : دلَّت الآية (ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن) أنَّ المرأة المعتدة مُؤتمنةٌ على رحمها من الحمل والحيض إلاَّ أن تأتي من ذلك بما يعرف كذبها فيه.

وقد أخرج الحاكم في "المستدرك" من حديث أبي بن كعب : إنَّ من الأمانة أن ائتمنت المرأة على فرجها. هكذا أخرجه موقوفا في تفسير سورة الأحزاب. ورجاله رجال الصحيح.

الحديث السابع والثلاثون

٢٥٢ - عن عبد الله بن عبّاسٍ ﷺ ، قال : أُمر النّاس أن يكون آخر عهدهم بالبيت ، إلاَّ أنّه خفّف عن المرأة الحائض.(١)

قوله : (أُمر النّاس) كذا في رواية سفيان عن عبد الله بن طاوسٍ عن أبيه ، على البناء لِمَا لَم يُسمّ فاعله ، والمراد به النّبيّ ﷺ ، وكذا قوله " خفّف ".

وقد رواه سفيان أيضاً عن سليمان الأحول عن طاوسٍ فصرّح فيه بالرّفع ، ولفظه عن ابن عبّاس قال : كان النّاس ينصرفون في كلّ وجه ، فقال رسول الله ﷺ : لا ينفرنّ أحد حتّى يكون آخر عهده بالبيت. أخرجه مسلم هو والذي قبله عن سعيد بن منصور عن سفيان بالإسنادين فرّقهما.

فكأنّ طاوساً حدّث به على الوجهين ، ولهذا وقع في رواية كلّ من الرّاويين عنه ما لَم يقع في رواية الآخر.

قوله : (خفّف عن المرأة الحائض) فيه دليل على وجوب طواف الوداع للأمر المؤكّد به وللتّعبير في حقّ الحائض بالتّخفيف ، والتّخفيف لا يكون إلاَّ من أمر مؤكّد.

قال النّوويّ : طواف الوداع واجب يلزم بتركه دم على الصّحيح

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٨) ومسلم (١٣٢٨) من طريق سفيان عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس ﷺ.

عندنا. وهو قول أكثر العلماء.

وقال مالك وداود وابن المنذر : هو سنّة لا شيء في تركه. انتهى والذي رأيته في " الأوسط " لابن المنذر ، أنّه واجب للأمر به ، إلاَّ أنّه لا يجب بتركه شيء.

واستدل به على أنّ الطّهارة شرط لصحّة الطّواف ، كما تقدم البحث فيه

تكميل : أخرج البخاري من طريق وهيب عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنه قال : رُخِّص للحائض أن تنفر إذا أفاضت. قال (أي طاوس): وسمعت ابن عمر يقول : إنها لا تنفر ، ثم سمعته يقول بعدُ : تنفر. إنَّ النبي ﷺ رخص لهن.

هذا من مراسيل الصّحابة ، وكذا ما أخرجه النّسائيّ والتّرمذيّ وصحَّحه والحاكم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال : من حجّ فليكن آخر عهده بالبيت ، إلاَّ الحيّض رخّص لهنّ رسول الله ﷺ . فإنّ ابن عمر لَم يسمعه من النّبيّ ﷺ . وسنوضّح ذلك ، فعند النّسائيّ من طريق إبراهيم بن ميسرة عن طاوسٍ عن ابن عمر ، أنّه كان يقول قريباً من سنتين عن الحائض : لا تنفر حتّى يكون آخر عهدها بالبيت . ثمّ قال بعدُ : إنّه رخّص للنّساء.

وله وللطّحاويّ من طريق عقيل عن الزّهريّ عن طاوسٍ ، أنّه سمع ابن عمر يُسأل عن النّساء إذا حضن قبل النّفر ، وقد أفضن يوم النّحر فقال : إنّ عائشة كانت تذكر عن رسول الله ﷺ رخصة لهنّ ،

وذلك قبل موته بعامٍ ".

وفي رواية الطّحاويّ " قبل موت ابن عمر بعامٍ ".

وروى ابن أبي شيبة ، أنّ ابن عمر كان يقيم على الحائض سبعة أيّام حتّى تطوف طواف الوداع .

قال الشّافعيّ : كأنّ ابن عمر سمع الأمر بالوداع ، ولَم يسمع الرّخصة أوّلاً ، ثمّ بلغته الرّخصة فعمل بها.

الحديث الثامن والثلاثون

٢٥٣ – عن عبد الله بن عمر ، قال : استأذن العبّاس بن عبد المطّلب رسول الله ﷺ : أن يبيت بمكّة ليالي منىً من أجل سقايته. فأذن له.[١]

قوله : (استأذن العبّاس بن عبد المطّلب) وللبخاري من رواية عيسى بن يونس عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر : رخّص للعبّاس.."

وفي الحديث دليل على وجوب المبيت بمنًى ، وأنّه من مناسك الحجّ لأنّ التّعبير بالرّخصة يقتضي أنّ مقابلها عزيمة ، وأنّ الإذن وقع للعلة المذكورة ، وإذا لَم توجد أو ما في معناها لَم يحصل الإذن.

القول الأول : بالوجوب قال الجمهور.

القول الثاني : في قول للشّافعيّ ورواية عن أحمد وهو مذهب الحنفيّة. أنّه سنّة.

ووجوب الدّم بتركه مبنيّ على هذا الخلاف ، ولا يحصل المبيت إلاَّ بمعظم الليل.

وهل يختصّ الإذن بالسّقاية وبالعبّاس ، أو بغير ذلك من الأوصاف المعتبرة في هذا الحكم ؟.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٥٣ ، ١٦٥٦ ، ١٦٥٧ ، ١٦٥٨) ومسلم (١٣١٥) من طرق عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر به.

فقيل : يختصّ الحكم بالعبّاس وهو جمود.

وقيل : يدخل معه آله.

وقيل : قومه وهم بنو هاشم .

وقيل : كلّ من احتاج إلى السّقاية فله ذلك.

ثمّ **قيل** أيضاً : يختصّ الحكم بسقاية العبّاس حتّى لو عملت سقاية لغيره لَم يرخّص لصاحبها في المبيت لأجلها.

ومنهم : من عمّمه. وهو الصّحيح في الموضعين ، والعلة في ذلك إعداد الماء للشّاربين.[1]

وهل يختصّ ذلك بالماء أو يلتحق به ما في معناه من الأكل وغيره ؟. محلّ احتمال. **وجزم الشّافعيّة** : بإلحاق من له مال يخاف ضياعه ، أو أمر يخاف فوته ، أو مريض يتعاهده بأهل السّقاية.

كما **جزم الجمهور** بإلحاق الرّعاء خاصّة ، **وهو قول أحمد واختاره ابن المنذر** ، أعني الاختصاص بأهل السّقاية والرّعاء لإبلٍ.

والمعروف عن أحمد. اختصاص العبّاس بذلك ، وعليه اقتصر صاحب المغني.

(١) أخرج البخاري (١٥٥٤) عن ابن عباس رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية فاستسقى ، فقال العباس : يا فضل ، اذهب إلى أمك فأت رسول الله ﷺ بشراب من عندها ، فقال : اسقني ، قال : يا رسول الله ، إنهم يجعلون أيديهم فيه ، قال : اسقني ، فشرب منه ، ثم أتى زمزم وهم يسقون ويعملون فيها ، فقال : اعملوا فإنكم على عمل صالح. ثم قال : لولا أن تُغلبوا لنزلت ، حتى أضع الحبل على هذه ؟ يعني : عاتقه ، وأشار إلى عاتقه.

وقال المالكيّة : يجب الدّم في المذكورات سوى الرّعاء ، قالوا : وهنّ ترك المبيت بغير عذر وجب عليه دم عن كلّ ليلة.

وقال الشّافعيّ : عن كلّ ليلة إطعام مسكين ، **وقيل عنه** : التّصدّق بدرهم. وعن الثّلاث دم. وهي رواية عن أحمد ، **والمشهور عنه وعن الحنفيّة**. لا شيء عليه.

وفي الحديث أيضاً استئذان الأمراء والكبراء فيما يطرأ من المصالح والأحكام ، وبدار من استؤمر إلى الإذن عند ظهور المصلحة.

والمراد بأيّام منًى ليلة الحادي عشر واللتين بعده ، ووقع في رواية روح عن ابن جريج عن عبيد الله عند أحمد " أنّ مبيت تلك الليلة بمنًى " ، وكأنّه عنى ليلة الحادي عشر ، لأنّها تَعقُب يوم الإفاضة ، وأكثر النّاس يفيضون يوم النّحر ثمّ في الذي يليه. وهو الحادي عشر. والله أعلم

قوله : (من أجل سقايته) قال الفاكهيّ: حدّثنا أحمد بن محمّد حدّثنا الحسن بن محمّد بن عبيد الله حدّثنا ابن جريجٍ عن عطاء قال : سقاية الحاجّ زمزم.

وقال الأزرقيّ : كان عبد مناف يحمل الماء في الرّوايا والقرب إلى مكّة ويسكبه في حياض من أدمٍ بفناء الكعبة للحجّاج ، ثمّ فعله ابنه هاشم بعده ، ثمّ عبد المطّلب ؛ فلمّا حفر زمزم كان يشتري الزّبيب فينبذه في ماء زمزم ويسقي النّاس.

قال ابن إسحاق : لمّا ولي قصيّ بن كلاب أمر الكعبة كان إليه

الحجابة والسّقاية واللواء والرّفادة ودار النّدوة ، ثمّ تصالح بنوه على أنّ لعبد مناف السّقاية والرّفادة والبقيّة للأخوين. ثمّ ذكر نحو ما تقدّم ، وزاد : ثمّ ولي السّقاية من بعد عبد المطّلب ولده العبّاس - وهو يومئذٍ من أحدث إخوته سنّاً - فلم تزل بيده حتّى قام الإسلام وهي بيده ، فأقرّها رسول الله ﷺ معه ، فهي اليوم إلى بني العبّاس.

وروى الفاكهيّ من طريق الشّعبيّ قال : تكلم العبّاس وعليّ وشيبة بن عثمان في السّقاية والحجابة ، فأنزل الله عزّ وجل (أجعلتم سقاية الحاجّ) الآية إلى قوله : (حتّى يأتي الله بأمره) قال : حتّى تفتح مكّة".

ومن طريق ابن أبي مُلَيْكة عن ابن عبّاس ، أنّ العبّاس لّما مات. أراد عليٌّ أن يأخذ السّقاية ، فقال له طلحة : أشهد لرأيت أباه يقوم عليها ، وأنّ أباك أبا طالب لنازل في إبله بالأراك بعرفة. قال : فكفّ عليٌّ عن السّقاية.

ومن طريق ابن جريجٍ قال : قال العبّاس : يا رسولَ الله. لو جمعت لنا الحجابة والسّقاية ، فقال : إنّما أعطيتكم ما تُرْزَءون ، ولَم أعطكم ما تَرزُؤون.

الأوّل : بضمّ أوّله وسكون الرّاء وفتح الزّاي.

والثّاني : بفتح أوّله وضمّ الزّاي ، أي : أعطيتكم ما ينقصكم لا ما تنقصون به النّاس.

وروى الطّبرانيّ والفاكهيّ حديث السّائب المخزوميّ ، أنّه كان يقول : اشربوا من سقاية العبّاس فإنّه من السّنّة.

الحديث التاسع والثلاثون

٢٥٤ – وعن ابن عمر ، قال : جمع النّبيّ ﷺ بين المغرب والعشاء بجمعٍ ، لكل واحدةٍ منهما إقامةٌ. ولَم يسبّح بينهما ، ولا على إثر واحدةٍ منهما.[١]

قوله : (بجمعٍ) بفتح الجيم وسكون الميم أي : المزدلفة ، **وسمّيت** جمعاً ، لأنّ آدم اجتمع فيها مع حوّاء وازدلف إليها أي دنا منها.

وروي عن قتادة : أنّها **سُمِّيت** جمعاً لأنّها يجمع فيها بين الصّلاتين.

وقيل : وصفت بفعل أهلها لأنّهم يجتمعون بها ويزدلفون إلى الله. أي : يتقرّبون إليه بالوقوف فيها.

وسمّيت المزدلفة : إمّا لاجتماع النّاس بها ، أو لاقترابهم إلى منًى ، أو لازدلاف النّاس منها جميعاً ، أو للنّزول بها في كل زلفة من الليل ، أو لأنّها منزلة وقربة إلى الله ، أو لازدلاف آدم إلى حوّاء بها.

قوله : (بإقامةٍ)[٢] لَم يذكر الأذان ، وسيأتي البحث فيه.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٨٩) من طريق ابن أبي ذئب ، ومسلم (١٢٨٨) من طريق مالك كلاهما عن الزهري عن سالم بن عمر عن أبيه به. واللفظ للبخاري.
ولمسلم (١٢٨٨) من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه نحوه.

(٢) ولمسلم (١٢٨٨) من طريق الحكم وسلمة بن كهيل وأبي إسحاق عن سعيد بن جبير. قال : أفضنا مع ابن عمر حتى أتينا جمعاً ، فصلى بنا المغرب والعشاء بإقامة واحدة ، ثم انصرف ، فقال : هكذا صلى بنا رسول الله ﷺ في هذا المكان.
وهو صريحٌ في الاقتصار على إقامة واحدةٍ للصلاتين جميعاً. وقد اضطرب النقل عن ابن عمر في ذلك على روايات متعدّدة موفوعة يعسر الجمع بينها لتعذّر التعدّد ، إلاّ ما كان من فعله غير مرفوع.
ولذا قال ابن القيم في "تهذيب السنن" (٥/ ٢٨٦) : وهذه الروايات صحيحة عنه

قوله : (ولَم يسبّح بينهما) أي : لَم يتنفّل

وقوله : (ولا على إثر كل واحدة منهما) أي : عقبها ويستفاد منه أنّه ترك التّنفّل عقب المغرب وعقب العشاء ، ولَمّا لَم يكن بين المغرب والعشاء مهلة صرّح بأنّه لَم يتنفّل بينهما بخلاف العشاء فإنّه **يحتمل** أن يكون المراد ، أنّه لَم يتنفّل عقبها ، لكنّه تنفّل بعد ذلك في أثناء الليل ، ومن ثَمَّ قال الفقهاء : تؤخّر سنّة العشاءين عنهما.

ونقل ابن المنذر **الإجماعَ** على ترك التّطوّع بين الصّلاتين بالمزدلفة ، لأنّهم **اتّفقوا** على أنّ السّنّة الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة ، ومن تنفّل بينهما لَم يصحّ أنّه جمع بينهما. انتهى.

ويعكّر على نقل الاتّفاق فعل ابن مسعود.

فأخرج البخاري من طريق زهير عن أبي إسحاق قال : سمعت عبد الرحمن بن يزيد يقول : حجَّ عبد الله رضي الله عنه فأتينا المزدلفة حين الأذان بالعتمة أو قريباً من ذلك ، فأمر رجلاً فأذن وأقام ، ثم صلَّى المغرب ، وصلَّى بعدها ركعتين ، ثم دعا بعشائه فتعشَّى ، ثم أمر أرى فأذّن وأقام - قال عمرو : لا أعلم الشك إلاَّ من زهير- ثم صلَّى العشاء ركعتين...وفيه قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يفعله " ، وفي رواية له عن إسرائيل عن أبي إسحاق " فصلَّى الصلاتين كل صلاةٍ وحدها بأذان

فيسقط الأخذ بها لاختلافها واضطرابها.

قلت : ولعّله من أجل هذا الاضطراب. قال الشارح كما سيأتي بعد ذِكره للخلاف : وقد جاء عن ابن عمر كلّ واحدٍ من هذه الصّفات.

وإقامة ، والعَشاء بينهما.

وفي حديث ابن مسعود : مشروعيّة الأذان والإقامة لكلّ من الصّلاتين إذا جمع بينهما.

قال ابن حزم : لَم نجده مرويّاً عن النّبيّ ﷺ ، ولو ثبت عنه لقلت به. ثمّ أخرج من طريق عبد الرّزّاق عن أبي بكر بن عيّاش عن أبي إسحاق في هذا الحديث : قال أبو إسحاق : فذكرته لأبي جعفر محمّد بن عليّ. فقال : أمّا نحن أهل البيت فهكذا نصنع.

قال ابن حزم : وقد روي عن عمر من فعله.

قلت : أخرجه الطّحاويّ بإسناد صحيح عنه.

ثمّ تأوّله بأنّه محمول على أنّ أصحابه تفرّقوا عنه فأذّن لهم ليجتمعوا ليجمع بهم ، ولا يخفى تكلّفه ، ولو تأتّي له ذلك في حقّ عمر - لكونه كان الإمام الذي يقيم للنّاس حجّهم - لَم يتأتّ له في حقّ ابن مسعود ، لأنّه إن كان معه ناس من أصحابه لا يحتاج في جمعهم إلى من يؤذّن لهم ، وقد أخذ بظاهره **مالك. وهو اختيار البخاريّ.**

وروى ابن عبد البرّ عن أحمد بن خالد [1]، أنّه كان يتعجّب من

---

(١) ابن يزيد بن محمد بن سالم بن سليمان ، يُعرف بابن الجبَّاب بباءين بموحدة من أسفل ، كان يبيع الجباب. يكني أبا عمر. قرطبي . كان بالأندلس إمامَ وقته غير مدافع في الفقه والحديث والعبادة ضابطاً متقناً خيراً فاضلاً ورعاً منقبضاً متقشفاً جمع علوماً جمة حافظاً عالماً.

قال أبو عمر بن عبد البر : لَم يكن بالأندلس أفقه منه ومن قاسم بن محمد بن قاسم.

انتهى من الديباج المذهّب لابن فرحون.

مالك حيث أخذ بحديث ابن مسعود - وهو من رواية الكوفيّين - مع كونه موقوفاً ومع كونه لَم يروه ، ويترك ما روى عن أهل المدينة وهو مرفوع.

قال ابن عبد البرّ : وأعجب أنا من الكوفيّين حيث أخذوا بما رواه أهل المدينة . وهو أن يجمع بينهما بأذان وإقامة واحدة ، وتركوا ما رووا في ذلك عن ابن مسعود ، مع أنّهم لا يعدلون به أحداً.

قلت : الجواب عن ذلك. أنّ مالكاً اعتمد على صنيع عمر في ذلك ، وإن كان لَم يروه في " الموطّإ ".

واختار الطّحاويّ ما جاء عن جابر يعني في حديثه الطّويل الذي أخرجه مسلم " أنّه جمع بينهما بأذان واحدٍ وإقامتين ".

وهذا قول الشّافعيّ في القديم ورواية عن أحمد ، وبه قال ابن الماجشون وابن حزمٍ.

وقوّاه الطّحاويّ بالقياس على الجمع بين الظّهر والعصر بعرفة.

وقال الشّافعيّ في الجديد والثّوريّ وهو رواية عن أحمد : يجمع بينهما بإقامتين فقط. وهو ظاهر حديث أسامة في الصحيحين حيث قال : فجاء المزدلفة فتوضأ فأسبغ ، فأقام المغرب ثمّ أناخ النّاس ولَم يحلّوا حتّى أقام العشاء.

وقد جاء عن ابن عمر كلّ واحدٍ من هذه الصّفات. أخرجه الطّحاويّ وغيره ، وكأنّه كان يراه من الأمر الذي يتخيّر فيه الإنسان ، **وهو المشهور عن أحمد.**

باب المُحرم يأكل من صيد الحلال

الحديث الأربعون

٢٥٥ – عن أبي قتادة الأنصاريّ ﷺ : أنّ رسول الله ﷺ خرج حاجّاً ، فخرجوا معه. فصرف طائفةً منهم – فيهم أبو قتادة – وقال : خذوا ساحل البحر ، حتّى نلتقي. فأخذوا ساحلَ البحرِ ، فلمّا انصرفوا أحرموا كلّهم إلاَّ أبا قتادة فلم يُحرم ، فبينما هم يسيرون إذ رأوا حُمُرَ وحشٍ ، فحمل أبو قتادة على الحمر. فعقَرَ منها أتاناً ، فنزلنا فأكلنا من لحمها ، ثمّ قلنا : أنأكل لحم صيدٍ ، ونحن محرمون ؟ ، فحملنا ما بقي من لحم الأَتان فأدركنا رسول الله ﷺ ، فسألناه عن ذلك ؟ فقال : أمنكم أحدٌ أمره أن يحمل عليها ، أو أشار إليها ؟ قالوا : لا ، قال : فكُلُوا ما بقي من لحمها.(١)

وفي روايةٍ : قال : هل معكم منه شيءٌ ؟ فقلت : نعم. فناولته العضد ، فأكل منها.

قوله : (خرج حاجّاً) قال الإسماعيليّ : هذا غلطٌ ، فإنّ القصّة كانت في عُمرةٍ ، وأمّا الخروج إلى الحجّ فكان في خلق كثير ، وكان كلّهم على الجادّة لا على ساحل البحر. ولعلَّ الرّاوي أراد خرج محرماً

(١) أخرجه البخاري (١٧٢٥ ، ١٧٢٦ ، ١٧٢٨ ، ٢٤٣١ ، ٢٦٩٩ ، ٣٩١٨ ، ٥٠٩٠ ، ٥٠٩١) ومسلم (١١٩٦) من طرق عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه.
وأخرجه البخاري (١٧٢٧ ، ٢٧٥٧ ، ٥١٧٢ ، ٥١٧٣) ومسلم (١١٩٦) من طريق نافع مولى أبي قتادة ، ومسلم (١١٩٦) من طريق عطاء بن يسار كلاهما عن أبي قتادة.

فعبّر عن الإحـرام بالحجّ غلطاً.

قلت : لا غلط في ذلك ، بل هو من المجاز السّائغ . وأيضاً فالحجّ في الأصل قصد البيت فكأنّه قال خرج قاصداً للبيت ، ولهذا يقال للعمرة الحجّ الأصغر.

ثمّ وجدت الحديث من رواية محمّد بن أبي بكر المقدّميّ [1] عن أبي عوانة عن عثمان بن موهب عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه بلفظ " خرج حاجّاً أو معتمراً " أخرجه البيهقيّ ، فتبيّن أنّ الشّكّ فيه من أبي عوانة.

وقد جزم يحيى بن أبي كثير [2] بأنّ ذلك كان في عمرة الحديبية. وهذا هو المعتمد. وقوله " بالحديبية " أصحّ من رواية الواقديّ من وجه آخر عن عبد الله بن أبي قتادة ، أنّ ذلك كان في عمرة القضيّة.

قوله : (أحرموا كلّهم ، إلاَّ أبا قتادة ، فلم يحرم) وللبخاري من رواية علي بن المبارك عن يحيى " انطلقنا مع النبي ﷺ عام الحديبية ، فأحرم أصحابه ولَم أحرم ، فأنبئنا بعدو بغَيْقَة ، فتوجهنا نحوهم " [3].

---

(١) أخرج حديث الباب بلفظه. البخاري (١٧٢٨) عن موسى بن إسماعيل. ومسلم (١١٦٩) عن أبي كامل الجحدري كلاهما عن أبي عوانة به. بلفظ الحج. دون شكٍّ.

(٢) رواية يحيى بن أبي كثير في الصحيحين عنه عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه. ولفظه " انطلقنا مع النبي ﷺ عام الحديبية..." زاد مسلم " فأهلُّوا بعمرةٍ غيري.

(٣) وتمامه " فبصر أصحابي بحمار وحش ، فجعل بعضهم يضحك إلى بعض ، فنظرتُ فرأيته ، فحملتُ عليه الفرس فطعنته فأثبته ، فاستعنتهم فأبوا أن يعينوني ، فأكلنا منه ، ثم لحقت برسول الله ﷺ ، وخشينا أن نقتطع ، أرفع فرسي شأواً وأسير عليه شأواً ، فلقيتُ رجلاً من بني غفار في جوف الليل ، فقلت : أين تركت رسول الله ﷺ ؟ فقال

ولمسلم " فأحرم أصحابي ولَم أحرم ". وفي هذا السّياق حذف بيّنتْهُ رواية الباب.

وبيّنّ المطّلب عن أبي قتادة عند سعيد بن منصور مكان صرفهم . ولفظه " خرجنا مع رسول الله ﷺ حتّى إذا بلغنا الرّوحاء".

وقوله " بغيقة " أي : في غيقة. وهو بفتح الغين المعجمة بعدها ياء ساكنة ثمّ قاف مفتوحة ثمّ هاء.

قال السّكونيّ : هو ماء لبني غفار بين مكّة والمدينة ، وقال يعقوب : هو قليب لبني ثعلبة يصبّ فيه ماء رضوى. ويصبّ هو في البحر.

وحاصل القصّة : أنّ النّبيّ ﷺ لَمَّا خرج في عمرة الحديبية فبلغ الرّوحاء – وهي من ذي الحليفة على أربعة وثلاثين ميلاً – أخبروه بأنّ عدوّاً من المشركين بوادي غيقة يخشى منهم أن يقصدوا غرّته ، فجهّز طائفة من أصحابه فيهم أبو قتادة إلى جهتهم ليأمن شرّهم ، فلمّا أمنوا ذلك لحق أبو قتادة وأصحابه بالنّبيّ ﷺ فأحرموا إلاَّ هو فاستمرّ هو حلالاً ، لأنّه إمّا لَم يجاوز الميقات ، وإمّا لَم يقصد العمرة.

وبهذا يرتفع الإشكال الذي ذكره أبو بكر الأثرم ، قال : كنت

: تركته بتعهن ، وهو قائل السقيا ، فلحقتُ برسول الله ﷺ حتى أتيته ، فقلت : يا رسول الله ، إن أصحابك أرسلوا يقرءون عليك السلام ورحمة الله وبركاته ، وإنهم قد خشوا أن يقتطعهم العدو دونك فانظرهم ، ففعل ، فقلت : يا رسول الله. إنَّا اصَّدْنا حمار وحش ، وإنَّ عندنا فاضلة ؟ فقال رسول الله ﷺ لأصحابه : كلوا. وهم محرمون.

أسمع أصحابنا يتعجّبون من هذا الحديث ، ويقولون : كيف جاز لأبي قتادة أن يجاوز الميقات وهو غير محرم ؟ ولا يدرون ما وجهه.

قال : حتّى وجدته في رواية من حديث أبي سعيد فيها : خرجنا مع رسول الله ﷺ فأحرمنا ، فلمّا كنّا بمكان كذا إذا نحن بأبي قتادة ، وكان النّبيّ ﷺ بعثه في وجهٍ. الحديث. قال : فإذا أبو قتادة. إنّما جاز له ذلك لأنّه لَم يخرج يريد مكّة.

قلت : وهذه الرّواية التي أشار إليها تقتضي أنّ أبا قتادة لَم يخرج مع النّبيّ ﷺ من المدينة ، وليس كذلك لِمَا بيّنّاه.

ثمّ وجدت في صحيح ابن حبّان والبزّار من طريق عياض بن عبد الله عن أبي سعيد قال : بعث رسول الله ﷺ أبا قتادة على الصّدقة ، وخرج رسول الله ﷺ وأصحابه وهم محرمون حتّى نزلوا بعسفان " فهذا سبب آخر ، ويحتمل جمعهما.

والذي يظهر أنّ أبا قتادة إنّما أخّر الإحرام ، لأنّه لَم يتحقّق أنّه يدخل مكّة فساغ له التّأخير.

وقد استدل بقصّة أبي قتادة : على جواز دخول الحرم بغير إحرام لمن لَم يرد حجّاً ولا عمرة ، **وقيل** : كانت هذه القصّة قبل أن يؤقِّت النّبيّ ﷺ المواقيت.

وأمّا قول عياض ومن تبعه : إنّ أبا قتادة لَم يكن خرج مع النّبيّ ﷺ من المدينة ، وإنّما بعثه أهل المدينة إلى النّبيّ ﷺ يعلمونه أنّ بعض العرب قصدوا الإغارة على المدينة ، فهو ضعيف مخالف لِمَا ثبت في

هذه الطّريق الصّحيحة طريق عثمان بن موهب [1] كما أشرت إليها قبل.

قوله : (إلاَّ أبا قتادة) كذا للكشميهنيّ ، ولغيره " إلاَّ أبو قتادة " بالرّفع ، ووقع بالنّصب عند مسلم وغيره من هذا الوجه.

قال ابن مالك في " التّوضيح " : حقّ المستثنى بإلا من كلام تامّ موجب أن ينصب مفرداً كان أو مكمّلاً معناه بما بعده ، فالمفرد نحو قوله تعالى (الأخلاء يومئذٍ بعضهم لبعضٍ عدوٌّ إلاَّ المتّقين) والمكمّل نحو (إنّا لمنجّوهم أجمعين إلاَّ امرأته قدّرنا إنّها لمن الغابرين) ولا يعرف أكثر المتأخّرين من البصريّين في هذا النّوع إلاَّ النّصب ، وقد أغفلوا وروده مرفوعاً بالابتداء مع ثبوت الخبر ومع حذفه ، فمن أمثلة الثّابت الخبر قول أبي قتادة " أحرموا كلّهم إلاَّ أبو قتادة لَم يحرم " فإلَّا بمعنى لكن ، وأبو قتادة مبتدأ ولَم يحرم خبره.

ونظيره من كتاب الله تعالى (ولا يلتفت منكم أحدٌ ، إلاَّ امرأتك إنّه مصيبها ما أصابهم) فإنّه لا يصحّ أن يجعل امرأتك بدلاً من أحد لأنّها لَم تسِر معهم فيتضمّنها ضمير المخاطبين. وتكلف بعضهم : بأنّه وإن لَم يسِرْ بها لكنّها شعرت بالعذاب فتبعتهم ، ثمّ التفتتْ فهلكت.

قال : وهذا على تقدير صحّته لا يوجب دخولها في المخاطبين ، ومن أمثلة المحذوف الخبر قوله ﷺ : كلّ أمّتي معافًى إلاَّ المجاهرون " أي :

---

(١) طريق عبد الله بن موهب عن عبد الله بن أبي قتادة. هي التي اعتمدها المقدسيّ في العمدة.

لكن المجاهرون بالمعاصي لا يعافون ، ومنه من كتاب الله تعالى قول تعالى (فشربوا منه إلاَّ قليلٌ منهم) أي لكن قليل منهم لَم يشربوا.

قال : وللكوفيّين في هذا الثّاني مذهب آخر. وهو أن يجعلوا " إلاَّ " حرف عطف وما بعدها معطوف على ما قبلها. انتهى.

وفي نسبة الكلام المذكور لابن أبي قتادة دون أبي قتادة نظرٌ ، فإنّ سياق الحديث ظاهر في أنّ قوله قول أبي قتادة حيث قال : إنّ أباه أخبره أنّ رسول الله ﷺ خرج حاجّاً فخرجوا معه ، فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة - إلى أن قال - أحرموا كلّهم إلاَّ أبو قتادة ".

وقول أبي قتادة " فيهم أبو قتادة " من باب التّجريد ، وكذا قوله " إلاَّ أبو قتادة " ولا حاجة إلى جعله من قول ابنه ، لأنّه يستلزم أن يكون الحديث مرسلاً.

ومن توجيه الرّواية المذكورة. وهي قوله " إلاَّ أبو قتادة " ، أن يكون على مذهب من يقول : عليّ بن أبو طالب.

قوله : (فبينما هم يسيرون إذ رأوا حُمُرَ وحشٍ) في رواية أبي حازم عن عبد الله بن أبي قتادة عند البخاري : فرأوا حماراً وحشيّاً قبل أن يراه أبو قتادة ، فلمّا رأوه تركوه حتّى رآه فركب. ففيه أنّ رؤيته له كانت متأخّرة عن رؤية أصحابه ، وفي رواية يحيى بن أبي كثير " فبينما أبي مع أصحابه يضحك بعضهم إلى بعض. فنظرت فإذا أنا بحمار وحش ".

وفي رواية عليّ بن المبارك عن يحيى " فبصر أصحابي بحمار وحش ،

فجعل بعضهم يضحك إلى بعض " زاد في رواية أبي حازم " وأحبّوا لو أنّي أبصرته ". هكذا في جميع الطّرق والرّوايات.

ووقع في رواية العذريّ في مسلم " فجعل بعضهم يضحك إليَّ " فشدّدت الياء من إليّ.

قال عياض : وهو خطأ وتصحيف ، وإنّما سقط عليه لفظة "بعض" ، ثمّ احتجّ لضعفها بأنّهم لو ضحكوا إليه لكانت أكبر إشارة ، وقد قال لهم النّبيّ ﷺ : هل منكم أحد أمره أو أشار إليه ؟ قالوا : لا. وإذا دلَّ المُحرم الحلال على الصّيد لَم يأكل منه **اتّفاقاً** ، وإنّما اختلفوا في وجوب الجزاء. انتهى.

وتعقّبه النّوويّ : بأنّه لا يمكن ردّ هذه الرّواية لصحّتها وصحّة الرّواية الأخرى ، وليس في واحدة منهما دلالة ولا إشارة ، فإنّ مجرّد الضّحك ليس فيه إشارة.

قال بعض العلماء : وإنّما ضحكوا تعجّباً من عروض الصّيد ثمّ ولا قدرة لهم عليه.

قلت : قوله. فإنّ مجرّد الضّحك ليس فيه إشارة صحيحٌ ، ولكن لا يكفي في ردّ دعوى القاضي ، فإنّ قوله " يضحك بعضهم إلى بعض " هو مجرّد ضحك ، وقوله " يضحك بعضهم إليّ " فيه مزيد أمر على مجرّد الضّحك ، والفرق بين الموضعين أنّهم اشتركوا في رؤيته فاستووا في ضحك بعضهم إلى بعض ، وأبو قتادة لَم يكن رآه فيكون ضحك بعضهم إليه بغير سبب باعثاً له على التّفطّن إلى رؤيته.

ويؤيّد ما قال القاضي ، ما وقع في رواية أبي النّضر عن مولى أبي قتادة كما في البخاري بلفظ : إذ رأيت النّاس متشوّفين لشيءٍ فذهبت أنظر فإذا هو حمار وحش ، فقلت : ما هذا ؟ فقالوا : لا ندري ، فقلت : هو حمار وحش. فقالوا : هو ما رأيت.

ووقع في حديث أبي سعيد عند البزّار والطّحاويّ وابن حبّان في هذه القصّة " وجاء أبو قتادة وهو حِلٌّ فنكّسوا رءوسهم كراهية أن يحدّوا أبصارهم له فيفطن فيراه ". فكيف يظنّ بهم مع ذلك أنّهم ضحكوا إليه ؟ فتبيّن أنّ الصّواب ما قال القاضي.

وفي قول الشّيخ : قد صحّت الرّواية. نظرٌ ، لأنّ الاختلاف في إثبات هذه اللفظة وحذفها لَم يقع في طريقين مختلفين ، وإنّما وقع في سياق إسناد واحد ممّا عند مسلم ، فكان مع من أثبت لفظ " بعض " زيادة علم سالمة من الإشكال فهي مقدّمة.

وبيّن محمّد بن جعفر في روايته عن أبي حازم عن عبد الله بن أبي قتادة كما في البخاري ، أنّ قصّة صيده للحمار كانت بعد أن اجتمعوا بالنّبيّ ﷺ وأصحابه ونزلوا في بعض المنازل ولفظه : كنت يوماً جالساً مع رجال من أصحاب النّبيّ ﷺ في منزل في طريق مكّة ورسول الله ﷺ نازل أمامنا ، والقوم محرمون وأنا غير محرم.

وبيّن في هذه الرّواية السّبب الموجب لرؤيتهم إيّاه دون أبي قتادة بقوله " فأبصروا حماراً وحشيّاً وأنا مشغول أخصف نعلي ، فلم يؤذنوني به ، وأحبّوا لو أنّي أبصرته ، والتفتّ فأبصرته ".

ووقع في حديث أبي سعيد المذكور أنّ ذلك وقع وهُم بعسفان.

وفيه نظرٌ ، والصّحيح ما جاء في الصحيحين من طريق صالح بن كيسان عن أبي محمّد مولى أبي قتادة عنه قال : كنّا مع النّبيّ ﷺ بالقاحة ، ومنّا المُحرم وغير مُحرم ، فرأيت أصحابي يتراءون شيئاً فنظرت فإذا حمار وحش " الحديث.

والقاحة بقافٍ ومهملة خفيفة بعد الألف ، وادٍ على نحو ميل من السّقيا إلى جهة المدينة ، ويقال لواديها وادي العباديد. وقد بيّن البخاري أنّها من المدينة على ثلاث أي : ثلاث مراحل.

قال عياض : رواه النّاس بالقاف إلاَّ القابسيّ فضبطوه عنه بالفاء ، وهو تصحيف.

قلت : ووقع عند الجوزقيّ من طريق عبد الرّحمن بن بشر عن سفيان عن صالح بن كيسان " بالصّفاح " بدل القاحة ، والصّفاح بكسر المهملة بعدها فاء وآخره مهملة . وهو تصحيف ، فإنّ الصّفاح موضع بالرّوحاء ، وبين الرّوحاء وبين السّقيا مسافة طويلة.

وقد تقدّم أنّ الرّوحاء هو المكان الذي ذهب أبو قتادة وأصحابه منه إلى جهة البحر ثمّ التقوا بالقاحة وبها وقع له الصّيد المذكور ، وكأنّه تأخّر هو ورفقته للرّاحة أو غيرها وتقدّمهم النّبيّ ﷺ إلى السّقيا حتّى لحقوه.

وقوله "فنظرت" هذا فيه التفات ، فإنّ السّياق الماضي يقتضي أن يقول فنظر لقوله " فبينا أبي مع أصحابه " فالتّقدير : قال أبي : فنظرت

، وهذا يؤيّد الرّواية الموصولة.

قوله : (فحمل أبو قتادة على الحمر فعقر منها أتاناً) في هذا السّياق زيادة على جميع الرّوايات ، لأنّها متّفقة على إفراد الحمار بالرّؤية.

وأفادت هذه الرّواية ، أنّه من جملة الحمر ، وأنّ المقتول كان أتاناً. أي أنثى ، فعلى هذا في إطلاق الحمار عليها تجوّز. وفي رواية يحيى بن أبي كثير " فحملت عليه فطعنته فأثبتّه. فاستعنتُ بهم فأبوا أن يعينونني ".

وفي رواية محمّد بن جعفر عن أبي حازم " فقمت إلى الفرس فأسرجته ثمّ ركبت ونسيت السّوط والرّمح ، فقلت لهم : ناولوني السّوط والرّمح. فقالوا : لا والله لا نعينك عليه بشيءٍ ، فغضبت فنزلت فأخذتهما ثمّ ركبت ".

وفي رواية فضيل بن سليمان " فركب فرساً له يقال له الجرادة ، فسألهم أن يناولوه سوطه فأبوا فتناوله ". وفي رواية أبي النّضر " وكنت نسيت سوطي فقلت لهم : ناولوني سوطي ، فقالوا : لا نعينك عليه ، فنزلت فأخذته.

وفي رواية أبي محمد نافع مولى أبي قتادة عنه عند البخاري " فقالوا : لا نعينك بشيء إنا محرمون " ووقع عند النّسائيّ من طريق شعبة عن عثمان بن موهب ، وعند ابن أبي شيبة عن طريق عبد العزيز بن رفيع ، وأخرج مسلم إسنادهما كلاهما عن أبي قتادة " فاختلس من بعضهم سوطاً ".

والرّواية الأولى أقوى ، **ويمكن أن يجمع بينهما** بأنّه رأى في سوط نفسه تقصيراً فأخذ سوط غيره ، واحتاج إلى اختلاسه ، لأنّه لو طلبه منه اختياراً لامتنع.

وفي قولهم " إنّا محرمون " دلالة على أنّهم كانوا قد علموا أنّه يحرم على المُحرم الإعانة على قتل الصّيد.

قوله : (فعقر منها أتاناً) في رواية أبي محمد " ثم أتيت الحمار من وراء أكمةٍ فعقرته " ، في رواية يحيى بن أبي كثير " فطعنته فأثبتّه " بالمثلثة ثمّ الموحّدة ثمّ المثنّاة. أي : جعلته ثابتاً في مكانه لا حراك به ، وفي رواية أبي حازم " فشددت على الحمار فعقرته ، ثمّ جئت به وقد مات ".

وفي رواية أبي النّضر " حتّى عقرته فأتيت إليهم ، فقلت لهم : قوموا فاحتملوا ، فقالوا : لا نمسّه ، فحملته حتّى جئتهم به ".

قوله : (فنزلنا فأكلنا من لحمها. ثمّ قلنا : أنأكل لحم صيدٍ ، ونحن محرمون) في رواية يحيى بن أبي كثير " فأكلنا من لحمه " وفي رواية فضيل عن أبي حازم " فأكلوا فندموا ".

وفي رواية محمّد بن جعفر عن أبي حازم " فوقعوا يأكلون منه ، ثمّ إنّهم شكّوا في أكلهم إيّاه وهم حُرُمٌ فرحنا وخبّأت العضد معي ".

وفي رواية مالك عن أبي النّضر " فأكل منه بعضهم ، وأبى بعضهم ".

وفي حديث أبي سعيد " فجعلوا يشوون منه " وفي رواية المطّلب عن أبي قتادة عند سعيد بن منصور" فظللنا نأكل منه ما شئنا طبيخاً

وشواء ، ثمّ تزوّدنا منه " وفي رواية أبي محمد " فقال بعضهم : كلوا ، وقال بعضهم : لا تأكلوا ".

والظاهر أنهم أكلوا أول ما أتاهم به ، ثم طرأ عليهم الشكّ.

قوله : (فحملنا ما بقي من لحم الأتان) في رواية أبي حازم عن عبد الله بن أبي قتادة عند البخاري " فرحنا وخبّأت العضد معي " وفيه " معكم منه بشيءٍ ؟ فناولته العضد فأكلها حتّى تعرّقها " ، ولهما من رواية أبي حازم قال " معنا رجله ، فأخذها فأكلها ".

وفي رواية المطّلب عن أبي قتادة عند سعيد بن منصور " قد رفعنا لك الذّراع ، فأكل منها".

قوله : (قال : أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها ، أو أشار إليها ؟ قالوا : لا) وفي رواية مسلم " هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيءٍ؟" وله من طريق شعبة عن عثمان " هل أشرتم أو أعنتم أو اصطدتم ؟" ولأبي عوانة من هذا الوجه " أشرتم أو اصطدتم أو قتلتم ؟ ".

اتّفقوا على تحريم الإشارة إلى الصّيد ليصطاد ، وعلى سائر وجوه الدّلالات على الْمحرم ، لكن قيّده **أبو حنيفة**. بما إذا لَم يمكن الاصطياد بدونها.

واختلفوا في وجوب الجزاء على الْمُحرم إذا دلَّ الحلال على الصّيد بإشارةٍ أو غيرها أو أعان عليه.

القول الأول : قال الكوفيّون وأحمد وإسحاق : يضمن الْمُحرم

ذلك.

القول الثاني : قال مالك والشّافعيّ : لا ضمان عليه كما لو دلَّ الحلال حلالاً على قتل صيد في الحرم.

قالوا : ولا حجّة في حديث الباب ، لأنّ السّؤال عن الإعانة والإشارة إنّما وقع ليبيّن لهم. هل يحلّ لهم أكله أو لا ؟ ولَم يتعرّض لذكر الجزاء.

واحتجّ الموفّق : **بأنّه قول عليّ وابن عبّاس ، ولا نعلم لهما مخالفاً من الصّحابة.**

وأجيب : بأنّه اختلف فيه على ابن عبّاس ، وفي ثبوته عن عليٍّ نظرٌ ، ولأنّ القاتل انفرد بقتله باختياره مع انفصال الدّالّ عنه. فصار كمن دلَّ محرماً أو صائماً على امرأة فوطئها. فإنّه يأثم بالدّلالة ، ولا يلزمه كفّارة ولا يفطر بذلك.

قوله : (قال : فكلوا ما بقي من لحمها) ولهما من رواية أبي محمد عن أبي قتادة " فقال : كلوه حلال " ولمسلم " هو حلال فكلوه ".

وصيغة الأمر هنا للإباحة لا للوجوب ، لأنّها وقعت جواباً عن سؤالهم عن الجواز لا عن الوجوب ، فوقعت الصّيغة على مقتضى السّؤال.

ولَم يذكر في هذه الرّواية أنّه ﷺ أكل من لحمها ، وذكره في روايتي أبي حازم عن عبد الله بن أبي قتادة كما تراه ، ولَم يذكر ذلك أحدٌ من الرّواة عن عبد الله بن أبي قتادة غيره ، ووافقه صالح بن حسّان عند

أحمد وأبي داود الطّيالسيّ وأبي عوانة . ولفظه " فقال : كلوا وأطعموني" وكذا لَم يذكرها أحدٌ من الرّواة عن أبي قتادة نفسه إلَّا المطّلب عند سعيد بن منصور.

ووقع لنا من رواية أبي محمّد وعطاء بن يسار وأبي صالح ، كما في البخاري في الصّيد ، ومن رواية أبي سلمة بن عبد الرّحمن عند إسحاق ، ومن رواية عبادة بن تميم وسعد بن إبراهيم عند أحمد.

وتفرّد معمرٌ عن يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة بزيادةٍ مضادّة لروايتي أبي حازم كما أخرجه إسحاق وابن خزيمة والدّارقطنيّ من طريقه ، وقال في آخره : فذكرتُ شأنه لرسول الله ﷺ ، وقلت : إنّما اصطدته لك . فأمر أصحابه فأكلوه ، ولَم يأكل منه حين أخبرته أنّي اصطدته له.

قال ابن خزيمة وأبو بكر النّيسابوريّ والدّارقطنيّ والجوزقيّ : تفرّد بهذه الزّيادة معمر.

قال ابن خزيمة : إن كانت هذه الزّيادة محفوظة احتمل أن يكون ﷺ أكل من لحم ذلك الحمار قبل أن يعلمه أبو قتادة أنّه اصطاده من أجله ، فلمّا أعلمه امتنع. انتهى

وفيه نظرٌ : لأنّه لو كان حراماً ما أقرّ النّبيّ ﷺ على الأكل منه إلى أن أعلمه أبو قتادة بأنّه صاده لأجله.

ويحتمل : أن يكون ذلك لبيان الجواز ، فإنّ الذي يحرم على المُحرم إنّما هو الذي يعلم أنّه صيد من أجله ، وأمّا إذا أتي بلحمٍ لا يدري ألحم

صيد أو لا فحمله على أصل الإباحة فأكل منه. لَم يكن ذلك حراماً على الآكل.

وعندي بعد ذلك فيه وقفة ، فإنّ الرّوايات المتقدّمة ظاهرة في أنّ الذي تأخّر هو العضد ، وأنّه ﷺ أكلها حتّى تعرّقها. أي : لَم يبق منها إلاَّ العظم ، ووقع عند البخاريّ في الهبة " حتّى نفدها " أي : فرّغها ، فأيّ شيء يبقى منها حينئذٍ حتّى يأمر أصحابه بأكله.

لكنّ رواية أبي محمّد عن أبي قتادة في البخاري في الصّيد " أبقي معكم شيء منه ؟ قلت : نعم ، قال : كلوا ، فهو طعمة أطعمكموها الله " فأشعر بأنّه بقي منها غير العضد ، والله أعلم.

وسيأتي البحث في حكم ما يصيده الحلال بالنّسبة إلى المُحرم في الصعب بن جثّامة الذي يليه إن شاء الله تعالى.

وفي حديث أبي قتادة من الفوائد :

أنّ تمنّي المُحرم أن يقع من الحلال الصّيد ليأكل المُحرم منه لا يقدح في إحرامه ، وأنّ الحلال إذا صاد لنفسه جاز للمحرم الأكل من صيده ، وهذا يقوّي من حمل الصّيد في قوله تعالى (وحرّم عليكم صيد البرّ) على الاصطياد.

وفيه الاستيهاب من الأصدقاء وقبول الهديّة من الصّديق. وقال عياض : عندي أنّ النّبيّ ﷺ طلب من أبي قتادة ذلك تطييباً لقلب من أكل منه ، بياناً للجواز بالقول والفعل لإزالة الشّبهة التي حصلت لهم.

وفيه تسمية الفرس ، وألحق البخاري به الحمار فترجم له في الجهاد(١).

وقال ابن العربيّ : قالوا : تجوز التّسمية لِمَا لا يعقل ، وإن كان لا يتفطّن له ولا يجيب إذا نودي ، مع أنّ بعض الحيوانات ربّما أدمن على ذلك بحيث يصير يميّز اسمه إذا دعي به.

وفيه إمساك نصيب الرّفيق الغائب ممّن يتعيّن احترامه أو ترجى بركته أو يتوقّع منه ظهور حكم تلك المسألة بخصوصها.

وفيه تفريق الإمام أصحابه للمصلحة ، واستعمال الطّليعة في الغزو. وفيه أنّ عقر الصّيد ذكاته.

وجواز الاجتهاد في زمن النّبيّ ﷺ. قال ابن العربيّ : هو اجتهاد بالقرب من النّبيّ ﷺ لا في حضرته.

وفيه العمل بما أدّى إليه الاجتهاد ولو تضادّ المجتهدان ، ولا يعاب واحد منهما على ذلك لقوله : فلم يعب ذلك علينا. (٢) وكأنّ الآكل تمسّك بأصل الإباحة ، والممتنع نظر إلى الأمر الطّارئ.

وفيه الرّجوع إلى النّصّ عند تعارض الأدلة ، وركض الفرس في الاصطياد ، والاستعانة بالفارس ، وحمل الزّاد في السّفر ، والرّفق

---

(١) فقال في الجهاد " باب اسم الفرس والحمار " ولفظه (حتى رآه أبو قتادة ، فركب فرساً له يقال له الجرادة..) وقد تقدَّم ذكرها في الشرح.

(٢) ظاهر كلام الشارح أن هذه العبارة أعني (فلم يعب..) ضمن حديث أبي قتادة ﷺ ، لكنّي لَم أرها نصَّاً في الحديث عند من أخرجه. إلاَّ أنها صحيحة من حيث المعنى ، وقد جاءت هذه العبارة في قضايا كثيرة في السنة.

بالأصحاب والرّفقاء في السّير.

واستعمال الكناية في الفعل كما تستعمل في القول ، لأنّهم استعملوا الضّحك في موضع الإشارة لِمَا اعتقدوه من أنّ الإشارة لا تحلّ ، وفيه ذكر الحكم مع الحكمة في قوله " إنّما هي طعمة أطعمكموها الله "

تكملة : لا يجوز للمحرم قتل الصّيد إلاَّ إن صال عليه فقتله دفعاً فيجوز ، ولا ضمان عليه. والله أعلم.

الحديث الواحد والأربعون

٢٥٦ - عن الصّعب بن جثّامة الليثيّ ﷺ ، أنّه أهدى إلى النّبيّ ﷺ حماراً وحشيّاً ، وهو بالأبواء ، أو بودّان فردّه عليه. فلمّا رأى ما في وجهي ، قال : إنّا لَم نردّه عليك إلاَّ أنّا حرمٌ.(١)

وفي لفظٍ لمسلمٍ " رجل حمارٍ ". وفي لفـظٍ " شقّ حمارٍ " وفي لفظٍ. " عجُز حمارٍ ". (٢)

قال المصنِّف : وجه هذا الحديث أنه ظنَّ أنه صِيد لأجله. والمُحرم لا يأكل ما صِيد لأجله.

قوله : (عن الصّعب بن جثّامة الليثيّ ﷺ) لَم يختلف على مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس ، في سياقه معنعناً ، وأنّه من مسند الصّعب ، إلاَّ ما وقع في " موطّأ ابن وهب " فإنّه قال في روايته عن ابن عبّاس ، إنّ الصّعب بن جثّامة أهدى. فجعله من مسند ابن عبّاس.

نبّه على ذلك الدّارقطنيّ في " الموطّآت " ، وكذا أخرجه مسلم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عبّاس. قال : أهدى الصّعب.

والمحفوظ في حديث مالك الأوّل.

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٢٩ ، ٢٤٣٤ ، ٢٤٥٦) ومسلم (١١٩٣) من طرق - منهم مالك - عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن الصعب ﷺ

(٢) أخرجه مسلم (١١٩٣) من طرق عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس قال : أهدى الصعب.

وللبخاري من طريق شعيب عن الزّهريّ قال : أخبرني عبيد الله ، أنّ ابن عبّاس أخبره ، أنّه سمع الصّعب - وكان من أصحاب النّبيّ ﷺ - يخبر أنّه أهدى.

والصّعب بفتح الصّاد وسكون العين المهملتين بعدها موحّدة ، وأبوه جثّامة بفتح الجيم وتثقيل المثلثة. وهو من بني ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة.

وكان ابن أخت أبي سفيان بن حرب ، أمّه زينب بنت حرب بن أُميَّة ، وكان النّبيّ ﷺ آخى بينه وبين عوف بن مالك.[١]

قوله : (حماراً وحشيّاً) لَم تختلف الرّواة عن مالك في ذلك ، وتابعه عامّة الرّواة عن الزّهريّ ، وخالفهم ابن عيينة عن الزّهريّ فقال " لحم حمار وحش " أخرجه مسلم. لكن بيّن الحميديّ - صاحب

(١) ويقال : مات في خلافة أبي بكر ، ويقال : في آخر خلافة عمر ، قاله ابن حبّان. ويقال : مات في خلافة عثمان ، وشهد فتح إصطخر ، فقد
روى ابن السّكن من طريق صفوان ابن عمرو حدثني راشد بن سعد ، قال : لَمَّا فتحت إصطخر نادى مناد : ألا إنّ الدجال قد خرج ، فلقيهم الصّعب بن جثّامة ، قال : لقد سمعت رسول اللهَّ ﷺ يقول : لا يخرج الدّجّال حتّى يذهل النّاس عن ذكره.. الحديث. قال ابن السّكن : إسناده صالح.
قلت : فيه إرسال ، وهو يردُّ على من قال : إنه مات في خلافة أبي بكر.
وقال ابن مندة : كان الصّعب ممن شهد فتح فارس.
وقال يعقوب بن سفيان : أخطأ من قال : إن الصّعب بن جثّامة مات في خلافة أبي بكر خطأ بيّنا ، فقد روى ابن إسحاق عن عمر بن عبد اللهَّ ، أنه حدّثه عن عروة ، قال : لَمَّا ركب أهل العراق في الوليد بن عقبة كانوا خمسة ، منهم : الصّعب بن جثّامة. الإصابة بتجوز.

سفيان - أنّه كان يقول في هذا الحديث " حمار وحش " ثمّ صار يقول " لحم حمار وحش " فدلَّ على اضطرابه فيه.

وقد توبع على قوله " لحم حمار وحش " من أوجه فيها مقال.

منها : ما أخرجه الطّبرانيّ من طريق عمرو بن دينار عن الزّهريّ ، لكنّ إسناده ضعيف ، وقال إسحاق في "مسنده" : أخبرنا الفضل بن موسى عن محمّد بن عمرو بن علقمة عن الزّهريّ. فقال " لحم حمار".

وقد خالفه خالد الواسطي عن محمّد بن عمرو ، فقال " حمار وحش " كالأكثر.

وأخرجه الطّبرانيّ من طريق ابن إسحاق عن الزّهريّ ، فقال " رِجْل حمار وحش " وابن إسحاق حسن الحديث ، إلاَّ أنّه لا يُحتجّ به إذا خولف.

ويدلّ على وهْم مَن قال فيه عن الزّهريّ ذلك ، قول ابن جريجٍ : قلت للزّهريّ : الحمار عقير ؟ قال : لا أدري. أخرجه ابن خزيمة وابن عوانة في صحيحيهما.

وقد جاء عن ابن عبّاس من وجه آخر ، أنّ الذي أهداه الصّعب لحم حمار ، فأخرجه مسلم من طريق الحاكم عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس. قال : أهدى الصّعب إلى النّبيّ ﷺ رِجل حمار. وفي رواية عنده " عجُز حمار وحش يقطر دماً " وأخرجه أيضاً من طريق حبيب بن أبي ثابت عن سعيد قال تارة " حمار وحش " وتارة " شقّ حمار".

ويقوّي ذلك : ما أخرجه مسلم أيضاً من طريق طاوسٍ عن ابن

عبّاس قال : قدم زيد بن أرقم ، فقال له عبد الله بن عبّاس يستذكره : كيف أخبرتني عن لحم صيد أُهدي لرسول الله ﷺ وهو حرام ؟ قال : أُهدي له عضو من لحم صيد فردّه ، وقال : إنّا لا نأكله ، إنّا حرم.

وأخرجه أبو داود وابن حبّان من طريق عطاء عن ابن عبّاس أنّه قال : يا زيد بن أرقم ، هل علمت أنّ رسول الله ﷺ.. فذكره.

واتّفقت الرّوايات كلّها على أنّه ردّه عليه ، إلاَّ ما رواه ابن وهب والبيهقيّ من طريقه بإسنادٍ حسن من طريق عمرو بن أُميَّة ، أنّ الصّعب أهدى للنّبيّ ﷺ عجُز حمار وحش ، وهو بالجحفة ، فأكل منه وأكل القوم.

قال البيهقيّ : إن كان هذا محفوظاً. فلعله ردّ الحيّ وقَبِل اللحم.

قلت : وفي هذا الجمع نظرٌ لِمَا بيّنته ، فإن كانت الطّرق كلّها محفوظة فلعله ردّه حيّاً ، لكونه صِيد لأجله ، وردّ اللحم تارة لذلك وقَبِلَه تارة أخرى حيث علم أنّه لَم يصد لأجله.

وقد قال الشّافعيّ في " الأمّ " : إن كان الصّعب أهدى له حماراً حيّاً فليس للمحرم أن يذبح حمار وحش حيّ ، وإن كان أهدى له لحماً فقد يحتمل أن يكون علم أنّه صيد له.

ونقل التّرمذيّ عن الشّافعيّ ، أنّه ردّه لظنّه أنّه صيد من أجله. فتركه على وجه التّنزّه.

ويحتمل : أن يُحمل القبول المذكور في حديث عمرو بن أُميَّة على وقت آخر وهو حال رجوعه ﷺ من مكّة.

ويؤيّده : أنّه جازم فيه بوقوع ذلك بالجحفة ، وفي غيرها من الرّوايات بالأبواء أو بودّان.

وقال القرطبيّ : يحتمل أن يكون الصّعب أحضر الحمار مذبوحاً ، ثمّ قطع منه عضواً بحضرة النّبيّ ﷺ فقدّمه له ، فمَن قال : أهدى حماراً ، أراد بتمامه مذبوحاً حيّاً ، ومَن قال : لحم حمار ، أراد ما قدّمه للنّبيّ ﷺ.

قال : ويحتمل أن يكون مَن قال حماراً. أطلق وأراد بعضه مجازاً.

قال : ويحتمل أنّه أهداه له حيّاً فلمّا ردّه عليه ذكّاه ، وأتاه بعضوٍ منه ظانّاً أنّه إنّما ردّه عليه لمعنىً يختصّ بجملته ، فأعلمه بامتناعه أنّ حكم الجزء من الصّيد حكم الكلّ.

قال : والجمع مهما أمكن أولى من توهيم بعض الرّوايات.

وقال النّوويّ : ترجم البخاريّ بكون الحمار حيّاً (١)، وليس في سياق الحديث تصريح بذلك ، وكذا نقلوا هذا التّأويل عن مالك ، وهو باطل ، لأنّ الرّوايات التي ذكرها مسلم صريحة في أنّه مذبوح. انتهى

وإذا تأمّلت ما تقدّم لَم يحسن إطلاقه بطلان التّأويل المذكور ، ولا سيّما في رواية الزّهريّ التي هي عمدة هذا الباب.

وقد قال الشّافعيّ في " الأمّ " : حديث مالك أنّ الصّعب أهدى حماراً ، أثبت من حديث من روى ، أنّه أهدى لحم حمار

---

(١) قال البخاري : باب إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً حياً لَم يَقبل.

وقال التّرمذيّ : روى بعض أصحاب الزّهريّ في حديث الصّعب " لحم حمار وحش " وهو غير محفوظ.

قوله : (بالأبواء) بفتح الهمزة وسكون الموحّدة وبالمدّ : جبل من عمل الفرع بضمّ الفاء والرّاء بعدها مهملة. **قيل** : سُمِّي الأبواء لوبائه على القلب. **وقيل** : لأنّ السّيول تتبوّؤه. أي : تحلّه.

والأبواء وودَّان مكانان متقاربان بينهما ستة أميال أو ثمانية

قوله : (أو بودّان) شكّ من الرّاوي ، وهو بفتح الواو وتشديد الدّال وآخرها نون موضع بقرب الجحفة.

وقد سبق في حديث عمرو بن أُميَّة ، أنّه كان بالجحفة ، وودّان أقرب إلى الجحفة من الأبواء ، فإنّ من الأبواء إلى الجحفة للآتي من المدينة ثلاثة وعشرين ميلاً ، ومن ودّان إلى الجحفة ثمانية أميال.

وبالشّكّ جزم أكثر الرّواة.

وجزم ابن إسحاق وصالح بن كيسان عن الزّهريّ بودّان.

وجزم معمر وعبد الرّحمن بن إسحاق ومحمّد بن عمرو. بالأبواء.

والذي يظهر لي أنّ الشّكّ فيه من ابن عبّاس ، لأنّ الطّبرانيّ أخرج الحديث من طريق عطاء عنه ، على الشّكّ أيضاً.

قوله : (فلمّا رأى ما في وجهه) في رواية شعيب " فلمّا عرف في وجهي ردَّه هديّتي ". وفي رواية الليث عن الزّهريّ عند التّرمذيّ " فلمّا رأى ما في وجهه من الكراهية " وكذا لابن خزيمة من طريق ابن جريجٍ المذكورة.

قوله : (إنّا لَم نردّه عليك) في رواية شعيب وابن جريجٍ " ليس بنا ردّ عليك " وفي رواية عبد الرّحمن بن إسحاق عن الزّهريّ عند الطّبرانيّ " إنّا لَم نردّه عليك كراهية له ، ولكنّا حرم ".

قال عياض : ضبطناه في الرّوايات " لَم نردّه " بفتح الدّال ، وأبى ذلك المحقّقون من أهل العربيّة ، وقالوا : الصّواب أنّه بضمّ الدّال ، لأنّ المضاعف من المجزوم يراعى فيه الواو التي توجبها له ضمّة الهاء بعدها.

قال : وليس الفتح بغلطٍ ، بل ذكره ثعلب في الفصيح.

نعم تعقّبوه عليه بأنّه ضعيف ، وأوهم صنيعه أنّه فصيح ، وأجازوا أيضاً الكسر. وهو أضعف الأوجه.

قلت : ووقع في رواية الكشميهنيّ بفكّ الإدغام " لَم نردده " بضمّ الأولى وسكون الثّانية ولا إشكال فيه.

قوله : (إلاَّ أنّا حُرُم) زاد صالح بن كيسان عند النّسائيّ " لا نأكل الصّيد " وفي رواية سعيد عن ابن عبّاس " لولا أنّا محرمون لقبلناه منك "

واستدل بهذا الحديث على تحريم الأكل من لحم الصّيد على المُحرم مطلقاً ، لأنّه اقتصر في التّعليل على كونه محرماً فدلَّ على أنّه سبب الامتناع خاصّة ، **وهو قول عليّ وابن عبّاس وابن عمر والليث والثّوريّ وإسحاق** لحديث الصّعب هذا.

ولِمَا أخرجه أبو داود وغيره من حديث عليٍّ ، أنّه قال لناسٍ من

أشجع : أتعلمون أنّ رسول الله ﷺ أهدى له رجلٌ حمارَ وحشٍ وهو محرم فأبى أن يأكله ؟ قالوا : نعم.

لكن يعارض هذا الظّاهر. ما أخرجه مسلم أيضاً من حديث طلحة ، أنّه أهدي له لحم طير وهو محرم ، فَوَقَفَ مَن أَكَلَه ، وقال : أكلناه مع رسول الله ﷺ . وحديث أبي قتادة المذكور في الباب قبله ، وحديث عمير بن سلمة ، أنّ البهزيّ أهدى للنّبيّ ﷺ ظبياً وهو محرم ، فأمر أبا بكر أن يقسمه بين الرّفاق. أخرجه مالك وأصحاب السّنن وصحَّحه ابن خزيمة وغيره.

وبالجواز مطلقاً. قال الكوفيّون وطائفة من السّلف.

وجمع الجمهور بين ما اختلف من ذلك ، بأنّ أحاديث القبول محمولة على ما يصيده الحلال لنفسه ثمّ يهدي منه للمحرم ، وأحاديث الرّدّ محمولة على ما صاده الحلال لأجل المُحرم.

قالوا : والسّبب في الاقتصار على الإحرام عند الاعتذار للصّعب ، إنّ الصّيد لا يحرم على المرء إذا صيد له إلاَّ إذا كان محرماً ، فبيّن الشّرط الأصليّ وسكت عمّا عداه فلم يدلّ على نفيه ، وقد بيّنه في الأحاديث الأخر.

ويؤيّد هذا الجمع حديث جابر مرفوعاً : صيد البرّ لكم حلال ما لَم تصيدوه أو يصاد لكم. أخرجه التّرمذيّ والنّسائيّ وابن خزيمة.

قلت : وقد تقدّم أنّ عند النّسائيّ من رواية صالح ابن كيسان : إنّا حرم لا نأكل الصّيد. فبيّن العلتين جميعاً.

وجاء عن مالك تفصيل آخر : بين ما صِيد للمحرم قبل إحرامه يجوز له الأكل منه ، أو بعد إحرامه فلا.

وعن عثمان. التّفصيل بين ما يصاد لأجله من المُحرمين فيمتنع عليه ، ولا يمتنع على محرم آخر.

وقال ابن المنير في الحاشية : حديث الصّعب يشكل على مالك ، لأنّه يقول : ما صيد من أجل المُحرم يحرم على المُحرم وعلى غير المُحرم ، فيمكن أن يقال قوله " فردّه عليه " لا يستلزم أنّه أباح له أكله ، بل يجوز أن يكون أمره بإرساله إن كان حيّاً ، وطرحه إن كان مذبوحاً. فإنّ السّكوت عن الحكم لا يدلّ على الحكم بضدّه.

وتعقّب : بأنّه وقت البيان فلو لَم يجز له الانتفاع به لَم يردّه عليه أصلاً إذ لا اختصاص له به.

وفي حديث الصّعب الحكم بالعلامة لقوله "فلمّا رأى ما في وجهي" وفيه جواز ردّ الهديّة لعلةٍ ، وترجم له البخاري " من ردّ الهديّة لعلةٍ " فإنّ النّبيّ ﷺ بيّن العلة في عدم قبوله هديّته لكونه كان محرماً ، والمُحرم لا يأكل ما صيد لأجله.

واستنبط منه المُهلَّب ردّ هديّة من كان ماله حراماً أو عرف بالظّلم.

وفيه الاعتذار عن ردّ الهديّة تطييباً لقلب المهدي ، وأنّ الهبة لا تدخل في الملك إلاَّ بالقبول ، وأنّ قدرته على تملّكها لا تصيّره مالكاً لها ، وأنّ على المُحرم أن يرسل ما في يده من الصّيد الممتنع عليه اصطياده.

تكملة : قال ابن بطّال : **اتّفق أئمّة الفتوى من أهل الحجاز والعراق وغيرهم** ، على أنّ المُحرم إذا قتل الصّيد عمداً أو خطأ فعليه الجزاء **وهذا القول الأول**.

القول الثاني : خالف أهل الظّاهر وأبو ثور وابن المنذر من الشّافعيّة في الخطأ ، وتمسّكوا بقوله تعالى (متعمّداً) فإنّ مفهومه أنّ المخطئ بخلافه ، وهو إحدى الرّوايتين عن أحمد.

القول الثالث : عكس الحسن ومجاهد فقالا : يجب الجزاء في الخطأ دون العمد ، فيختصّ الجزاء بالخطأ والنّقمة بالعمد . **وعنهما** : يجب الجزاء على العامد أوّل مرّة ، فإن عاد كان أعظم لائمة وعليه النّقمة لا الجزاء.

قال الموفّق في " المغني " : **لا نعلم أحداً خالف** في وجوب الجزاء على العامد غيرهما.

واختلفوا في الكفّارة.

فقال الأكثر : هو مخيّر كما هو ظاهر الآية.

وقال الثّوريّ : يقدّم المثل فإنّ لَم يجد أطعم فإن لَم يجد صام.

وقال سعيد بن جبير : إنّما الطّعام والصّيام فيما لا يبلغ ثمن الصّيد.

واتّفق الأكثر على تحريم أكل ما صاده المُحرم.

وقال الحسن والثّوري وأبو ثور وطائفة : يجوز أكله ، وهو كذبيحة السّارق ، وهو وجه للشّافعيّة.

وقال الأكثر أيضاً : إنّ الحكم في ذلك ما حكم به السّلف لا

يتجاوز ذلك ، وما لَم يحكموا فيه يستأنف فيه الحكم ، وما اختلفوا فيه يجتهد فيه.

وقال الثّوريّ : الاختيار في ذلك للحكمين في كلّ زمن.

وقال مالك : يستأنف الحكم ، والخيار إلى المحكوم عليه ، وله أن يقول للحَكَمَين لا تحكما عليّ إلاَّ بالإطعام.

وقال الأكثر : الواجب في الجزاء نظير الصّيد من النّعم.

وقال أبو حنيفة : الواجب القيمة ، ويجوز صرفها في المثل.

وقال الأكثر : في الكبير كبير وفي الصّغير صغير ، وفي الصّحيح صحيح وفي الكسير كسير.

وخالف مالك فقال : في الكبير والصّغير كبير ، وفي الصّحيح والمعيب صحيح.

واتّفقوا على أنّ المراد بالصّيد ما يجوز أكله للحلال من الحيوان الوحشيّ ، وأن لا شيء فيما يجوز قتله.

واختلفوا في المتولد.

فألحقه الأكثر بالمأكول ، ومسائل هذا الباب وفروعه كثيرة جدّاً فلنقتصر على هذا القدر هنا.